مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ہدایہ

تالیف

مولانا جمیل احمد سکرودھوی

مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات

مولانا محمد عظمت اللہ

besturdubooks.wordpress.com

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

مع اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الہدایہ

شرح اردو

هداية

جلد ششم

باب عتق احد العبدين

تا

باب قطع الطريق

تالیف: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ

رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی۔

دار الاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

مزید اضافۂ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی

طباعت : مئی ۲۰۰۶ء علمی گرافکس

ضخامت : 308 صفحات

کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

﴿........ ملنے کے پتے ....﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست عنوانات

باب حد القذف ۲۲۱

باب ما يحدث السَّارق فى السَّرقة

باب قطع الطريق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بـــاب عتـــق احـــد الـعـبـديـن

ترجمہ...... باب دوغلاموں میں کسی ایک کے آزاد ہونے کا بیان

ایک آدمی کے تین غلام ہیں دو مولیٰ پر داخل ہوئے مولیٰ نے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے ایک نکل گیا اور دوسرا آ گیا مولیٰ نے کہا تم سے ایک آزاد ہے اور پھر مر گیا اس کا حکم

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احد كما حر ثم خرج واحد و دخل اخر فقال احد كما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه و نصف كل واحد من الأخرين عند ابي حنيفة و ابي يوسف و قال محمد كذالك الا في العبد الأخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه و بين الثابت و هو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لا ستوائها فيصيب كلامنهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لأن الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لايعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فكذالك يصيب الداخل وهما يقولا ن انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لا ستحقاقه النصف بالا يجاب الاول كما ذكرنا و لا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف

ترجمہ...... اگر کسی شخص کے (الف، ب، ج) تین غلام ہوں۔ اتفاق سے ایک مرتبہ دو غلام (الف، ب) اس کے سامنے آئے تو اس نے یہ کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد ان دونوں میں سے ایک (الف) وہیں رہا اور ایک (ب) وہاں سے نکل گیا۔ اس کے بعد وہ تیسرا (ج) بھی آ گیا اس وقت پھر مولیٰ نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے۔ اس کے بعد اس کی کچھ وضاحت کئے بغیر ہی مر گیا۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو غلام برابر موجود رہا (الف) یعنی مولیٰ کے قول کا وہ دو بار مخاطب ہوا اس کے ¾ تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور باقی دونوں (ب اور ج) میں سے ہر ایک کا آدھا آدھا آزاد ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کہا ہے سوائے آخر میں آنے والے (ج) کے کہ اس کا صرف چوتھائی حصہ آزاد ہوگا۔ واضح ہو کہ پہلا قول حاضر رہنے والے (الف) اور نکل جانے والے (ب) کے درمیان خطاب تھا۔ اس لئے اس کلام سے ایک غلام آزاد ہوا جو ان دونوں میں مشترک ہے۔ کیونکہ یہ دونوں برابر کے مستحق ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کو آدھی آدھی آزادی ملی یعنی نکلنے والے (ب) میں سے آدھا اور حاضر

رہنے والے (الف) میں سے آدھا آزاد ہوا اور وہ جو موجود رہ گیا تھا (الف) وہ تیسرے آنے والے (ج) کے ساتھ ایک غلام کا مستحق ہوکر آدھا پائے گا۔لیکن اسے صرف چوتھائی حصہ اس لئے ملا کہ موجود میں سے پہلے قول کی وجہ سے آدھا آزاد ہو گیا ہے۔اس لئے دوسرا آدھا اس کے دونوں ٹکڑوں پر پھیلا۔اس میں سے ہر آدھے کے مقابلہ میں چوتھائی حصہ ہوا۔اس طرح ایک چہارم جو پہلے آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ لغو ہو گیا اور ایک چہارم جو دوسرے آدھے کے مقابلہ میں آیا وہ باقی رہا۔اس لئے دوسرے قول سے اس کو صرف چہارم کا حق ملا۔الحاصل قول اول سے آدھا اور دوسرے قول سے چہارم مل کر اس کا تین چوتھائی (۳/۴) حصہ آزاد ہوا اور اس دلیل سے کہ اگر دوسرے کلام سے مراد یہی غلام ہو تو اس کا باقی آدھا آزاد ہو جائے گا۔اور اگر اس سے آنے والا تیسرا غلام (ج) مراد ہو تو اس کا باقی آدھا بھی آزاد نہ ہوگا۔اس لئے نصف نصف رکھا گیا یعنی باقی آدھے میں سے نصف آزاد مانا گیا پس دوسرے کلام سے چوتھائی اور پہلے کلام سے آدھا مل کر یوں (۳/۴ تین چوتھائی) آزاد ہوا اور اب تیسرے غلام کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دوسرے کلام سے ایک غلام آزاد ہونا اس کے اور موجود (الف) کے درمیان آیا حالانکہ اس میں سے بھی اسے چہارم ملا ہے تو تیسرے آنے والے کو بھی اتنا ہی ملے گا۔پس تیسرے میں چہارم آزاد ہوگا اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ وہ غلام بے شک ان دونوں میں آکر ہر ایک کو آدھا آدھا ملا۔لیکن موجود کے واسطے آدھے سے کم کر کے صرف چہارم اس لئے رہ گیا کہ وہ پہلے کلام سے آدھا آزاد ہو چکا ہے۔جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور تیسرے آنے والے کے لئے حق پہلے نہ تھا۔اس لئے اس میں نصف کی آزادی ثابت ہوگئی۔

تشریح......**ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احد كما حر ثم خرج واحدو دخل اٰخر** ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ثم مات ولم يبين...... الخ —

فائدہ......لیکن اگر وہ زندہ رہ جاتا تو اسے اپنے مجمل قول کو بیان کرنے کے لئے حکم دیا جاتا۔اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں کہتا کہ اس سے میری مراد وہی غلام ہے جو باہر چلا گیا ہے۔تو وہ پورا آزاد ہو جاتا۔لیکن اگر وہ پہلے کلام کے بارے میں یوں کہتا کہ جو غلام کھڑا رہ گیا تھا وہی میری مراد تھی تو وہی آزاد ہو جاتا۔تیسرے غلام کے آنے کے بعد اگر وہ یہی جملہ کہتا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو یہ سمجھا جاتا کہ اس شخص نے اس جملہ سے الف کے آزاد ہو جانے کی خبر دی ہے۔کیونکہ جو شخص موجود ہے (الف) وہ یقیناً پہلے جملہ سے ہی آزاد ہو چکا ہے اور اگر مالک پہلے دوسرے کلام کو بیان کرتا کہ میری مراد تیسرا غلام (ج) تھا تو وہی آزاد ہو جاتا لیکن پھر اس سے پہلے کلام کے بارے میں پوچھا جاتا اور اس میں وہ جسے متعین کرتا خواہ وہ (الف) ہو یا (ب) وہی آزاد ہوتا اور اگر دوسرے کلام سے حاضر کو مراد لیتا تو جانے والا آزاد اور تیسرا غلام ہی رہتا۔اب جبکہ مولی مر چکا ہے۔تو اس کی تفصیل اسی جگہ متن میں مذکور ہے۔

اماالخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذى اعيد عليه القول ......الخ

ف......اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ زید کے تین غلام ہیں: (۱) اسلم (۲) بابر (۳) جمال ان میں سے اسلم (الف) اور بابر (ب) اس کے پاس آئے تو اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر الف کھڑا رہ گیا اور ب چلا گیا پس اس کہنے سے ان دونوں کا نصف نصف آزاد ہو گیا۔پھر جمال آیا تو مالک زید نے پھر کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو اس جملہ سے الف اور ج دونوں کے حصہ میں آدھی

آدھی آزادی آئی۔ لیکن الف کا آدھا حصہ پہلے سے آزاد ہونے کی وجہ سے وہ صرف چوتھائی حصہ کی مزید آزادی کا مستحق ہوا اس طرح اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوئے اور باقی ہر ایک آدھا آدھا آزاد ہوا۔

آقا اگر مرض الموت میں مذکورہ قول کرے تو کیا حکم ہے

قال فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هٰذا وشرح ذالک ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا نانجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الأخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلابدان يجعل سهام الورثة ضعف ذالک فيجعل كل رقبة على سبعة و جميع المال احدوعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى في خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث و الثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج مامر

ترجمہ...... پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مولیٰ نے اپنے تین غلاموں سے جو بات کہی ہے اگر وہ اپنے مرض الموت کی حالت میں کہی یعنی بالآخر اسی مرض میں مر گیا ہو تو مولیٰ کا صرف تہائی ترکہ اسی حساب سے تقسیم ہوگا۔ اس قول کی شرح اس طرح سے ہے کہ ان غلاموں کی آزادی کے کل حصوں کو جمع کیا جائے گا جو کہ شیخین کے قول کے مطابق کل سات ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں چونکہ دینے کے لئے تین چوتھائی حصے بنانے کی ضرورت ہے اس لئے ہم نے ہر رقبہ کے چار حصے کئے۔ اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ ان سات حصوں میں سے حاضر غلام (الف) کے تین حصے آزاد ہوں گے اور باہر جانے والے (ب) اور تیسرے آنے والے (ج) میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے۔ اس طرح آزادی کے کل حصے سات ہوئے۔ اب یہ بھی جاننا چاہئے کہ مرض الموت میں آزاد کرنا، وصیت کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ گویا مولیٰ نے ان غلاموں کے لئے اتنی آزادی کی وصیت کی اور وصیت زیادہ سے زیادہ ایک تہائی ترکہ سے نافذ ہوتی ہے۔ اس بناء پر اس کے دوگنے زائد حصے اور بھی ورثہ کے لئے ماننے پڑیں گے اور چونکہ ترکہ میں مولیٰ نے صرف یہی تین غلام چھوڑے ہیں اس لئے ہر غلام کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے۔ پس حاضر غلام (الف) میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے واسطے کمائی کر کے ادا کر دے اور باقی دونوں میں سے ہر ایک سے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ہر ایک اپنے پانچ حصے کے واسطے وارثوں کے لئے کمائے گا۔ اب ان حصوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی ایک تہائی وصیت تک مولیٰ کو بیان کا حق ہے تب تک دونوں میں سے ہر ایک غلام ایک اعتبار سے غلام مگر دوسرے اعتبار سے آزاد ہے۔ پس جب موجود رہنے والا مثل مکاتب کے ہوا تو دوسرا کلام ہر اعتبار سے صحیح ہوا۔ کیونکہ یہ کلام ایک غلام اور ایک مکاتب کے درمیان ہے۔ لیکن اس میں سے موجود رہنے والے کو صرف چوتھا حصہ اور تیسرے آنے والے کو آدھا ملے گا۔

تشریح...... مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اور اگر ایسا قول عورتوں کی طلاق کے بارے میں ہو اور عورتیں غیر مدخولات ہوں اور شوہر بیان کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو کس کا مہر ساقط ہوگا

و لو كان هذافي الطلاق وهن غيرمدخولات ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعند هما يسقط ربعه و قيل هو قولهما ايضا وقدذكرنا الفرق و تمام تفريعا تهافي الزيادات

ترجمہ......اور اگر یہ صورت طلاق کے بارے میں ہو اور وہ عورتیں اس (قائل) کی مدخولہ ہوں اور شوہر اپنے بیان سے پہلے فوت ہو گیا تو باہر نکلنے والی عورت کے مہر سے چوتھا حصہ ختم ہو جائے گا اور موجود رہنے والی عورت کا مہر آٹھ حصوں میں سے تین حصے ہوگا اور داخل ہونے والی بیوی کا آٹھواں حصہ ختم ہوگا اور کہا گیا یہ قول خاص طور پر امام محمد کا ہے اور کہا گیا ان دونوں (شیخین) کے ہاں تیسری عورت کا چوتھا حصہ ختم ہوگا اور کہا گیا یہی قول امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسف کا ہے اور اس مسئلہ کو تمام تفریعات کے ساتھ زیادات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح......مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے دو غلاموں کو کہا تم میں سے ایک آزاد ہے ایک کو بیچ دیا یا فوت ہو گیا یا کہا کہ میری موت کے بعد تم آزاد کون سا آزاد ہوگا

و من قال لعبدَيه احدكما حرفباع احدهما اومات اوقال له انت حربعد موتى عتق الأخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلابالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين الأخر ولانه بالبيع قصدالوصول الى الثمن وبالتدبيرابقاء الانتقاع الى موته والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الأخردلا لة وكذااذا استولدا حد هما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح و الفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ماقلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابى يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذالك لوقال لامرأتيه احدٰكما طالق ثم ماتت احداٰهما لماقلنا وكذالوطى احدهما لمانبين ولوقال لامتيه احدٰكما حرة ثم جامع احد هما لم يعتق الاخرى عند ابى حنيفة وقالا يعتق لان الوطى لايحل الافى الملك واحدهما حرة فكان بالوطى مستبقيا الملك فى الموطؤة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما فى الطلاق وله ان الملك قائم فى الموطوءة لان الايقاع فى المنكرة وهى معينة فكان وطيها حلالا فلايجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الاانه لايفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به اويقال نازل فى المنكرة فيظهر فى حق حكم تقبله والوطى يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلى من النكاح الولد وقصدالولدبالوطى يدل على استبقاء الملك فى الموطوءة صيانة للولدا ما الامة فالمقصود من وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلايدل على الاستبقاء

ترجمہ...... اگر ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک کو بیچ دیا یا ایک مر گیا یا اس سے یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو وہ دوسرا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام کے مر جانے کے بعد وہ مردہ آزاد ہونے کے لئے اب محل باقی نہیں رہا ہے یا ایک کو بیچ دینے کی وجہ سے وہ آزادی کا محل باقی نہیں رہا یا مدبر ہو جانے کی وجہ سے وہ کسی طرح آزادی کا محل باقی نہیں رہا۔ لہٰذا دوسرا غلام آزادی پانے کے لئے متعین ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مولیٰ نے جسے بیچا ہے اسے بیچ کر اپنے دام وصول کر لینے کا ارادہ کیا ہے یا اگر مدبر بنا دیا تو اس سے اس مولیٰ نے یہ چاہا ہے کہ اپنی بقیہ زندگی (اپنی موت) تک اس سے نفع حاصل کرتا رہے اور یہ دونوں خواہشیں اس آزادی کے مخالف ہیں جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھیں یعنی کسی غرض کے بغیر ہی کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو اس سے یہ دلیل ظاہر ہوگئی کہ مولیٰ کی طرف سے آزادی کی پیشکش اسی معین موجود غلام کے لئے ہے۔ اسی طرح اگر اس مسئلہ میں دو باندیاں ہوں اور مولیٰ نے ایک کو اپنی استعمال میں رکھ کر ام ولد بنایا تو اب جو دوسری باقی رہی وہی اس آزادی کے لئے متعین ہو جائیں گی۔ ان ہی دونوں دلیلوں کی وجہ سے جو اوپر بیان کی گئی ہیں۔ پھر اسی مسئلہ میں بیع صحیح اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی بیع فاسد کے ساتھ قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور خواہ بیع مطلق ہو یا بائع اور مشتری میں سے کسی کے لئے کچھ شرط خیار باقی ہو (یعنی جا کر، پسند ناپسند کے اقرار پر کسی چیز کو خریدنا) ۔ کیونکہ کتاب میں جو مسئلہ لکھا ہے وہ مطلق ہے اور تمام صورتوں کو شامل ہے۔ ان سے مراد وہی دو صورتیں ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی وہی دو وجہیں جو اوپر ذکر کی گئی ہیں۔ پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت موجود ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک کو غلاموں کی منڈی یا بازار میں بیچنے کی غرض سے لے گئے تو یہ بھی بیچنے کے حکم میں ہے۔ یعنی دوسرا غلام آزادی کے لئے متعین ہو گیا اور ہبہ کر کے حوالہ کر دینا یا صدقہ میں دے کر حوالہ کر دینا بھی بیچنے کے ہی حکم میں ہے۔ کیونکہ مالک ایسا بھی کرتا ہے۔ (یعنی جس غلام کو دوسرے کی ملکیت میں دے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اسے آزاد نہیں کیا ہے۔ اسلئے لامحالہ ان دونوں میں سے اس کے علاوہ وہ دوسرا غلام ہی آزاد ہو گا)۔

اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی دو بیویوں کو کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور اس کے بعد ان دونوں میں ایک مر گئی۔ تو طلاق کے لئے دوسری (زندہ) متعین ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ مردہ اب محل طلاق باقی نہیں رہی۔ اسی دلیل کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی کہ اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ اس نے ہمبستری کر لی ہو۔ تو بھی یہی دوسری طلاق کے لئے متعین ہو جائے گی۔ جس کی وجہ ہم آئندہ بیان کریں گے اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسری آزاد نہ ہوگی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ دوسری آزاد ہو جائیگی۔ کیونکہ وطی تو صرف اپنی مملوکہ عورت سے ہی حلال ہوتی ہے۔ جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو وہ اب اس کے لئے حرام ہو چکی ہے اور جس سے اس نے وطی کر لی ہے اس میں اس نے اپنی مملکیت باقی رکھی ہے اور وہی اس کے لئے حلال رہی ہے اور دوسری آزادی کے لئے متعین ہوگئی ہے۔ کیونکہ آزاد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم ہوگئی ہے۔ جیسے طلاق میں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس باندی سے وطی کی اس میں ملکیت باقی ہے۔ کیونکہ آزادی کا واقع کرنا ایک نکرہ یعنی غیر معین میں ہے اور جس سے وطی کی وہ معین ہے۔ اس لئے اس کی وطی حلال تھی پس ایسا کرنا اس کے مبہم قول کا بیان نہیں ہوسکتا ہے۔ اسی لئے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق دونوں سے وطی حلال ہے۔ لیکن اس قول پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا (۔ اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر مولیٰ کے کلام سے آزادی

واقع نہیں ہوئی تو وہ کلام ہی مہمل ہو گیا اور اگر آزادی ہو گئی تو دونوں سے وطی کس طرح حلال ہوئی۔ تو مصنفؒ نے اس کے جواب میں کہا) پھر یوں کہا جائے کہ جب تک اس کی وضاحت نہ کردے آزادی واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ آزادی کا واقع ہونا بیان پر ہی وقوف ہے۔ یا یوں جواب دیا جائے کہ غیر معین میں آزادی واقع ہوئی ہے۔ اس لئے ایسا حکم اس میں ظاہر ہوگا جس کو نکرہ قبول کرتا ہو۔ حالانکہ یہاں ایک معینہ باندی سے وطی ہوئی ہے۔ یعنی جس سے وطی کرے وہی معینہ ہو جائیگی۔ مگر طلاق میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح سے مقصود اصلی، اولاد کا پیدا ہونا ہے اور وطی سے اولاد کا ارادہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے جس باندی سے وطی کی ہے اسے اپنی ملکیت میں باقی رکھا ہے۔ تاکہ بچہ کی حفاظت ہوتی رہے اور اس بات کے بغیر اگر باندی سے وطی کرے تو اس سے صرف اپنی خواہش نفسانی پوری کرنی ہوگی اور اس سے بچہ پیدا ہونا مقصود نہیں ہوگا۔ اس لئے ایسی وطی اس بات کی دلیل بالکل نہیں ہوگی کہ اس نے ملکیت باقی رکھی ہے۔

تشریح...... ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے باندی کو کہا اگر تو پہلی بار بچہ جنے تو تو آزاد ہو باندی نے ایک لڑکا اور لڑکی کو جنم دیا اور یہ معلوم نہیں پہلے لڑکا ہے یا لڑکی تو ماں آزاد ہوگی یا نہیں

و من قال لامته ان كان اول ولدتلدنيه غلامافانت حرة فولدت غلاماوجارية ولايدرى ايهما ولداول عتق نصف الام و نصف الجارية والغلام عبدلان كل واحدة منهما تعتق فى حال وهوما اذاولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذالام حرة حين ولدتهاوترق فى حال وهوما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما ويسعى فى النصف اماالغلام يرق فى الحالين فلهٰذا يكون عبداوان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا و انكر المولىٰ والجارية صغيرة فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضافاعتبر النكول فى حق حريتهما فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسأله بحالهاعتقت الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة فى حق الجارية الكبيرة وصحة النكول على الدعوى فلم يظهر فى حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هى المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكتة يثبت عنق الجارية بنكول المولے دون الام لماقلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا لانه استحلاف على فعل الغير و بهٰذالقدر يعرف ماذكر نامن الوجوه فى كفاية المنتهى

ترجمہ...... اگر مولی نے اپنی باندی سے یہ کہا کہ تم کو جو پہلی ولادت ہوگی اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو۔ اس کے بعد ایک لڑکا اور ایک لڑکی کی ولادت ہوئی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان میں سے کس کی ولادت پہلے ہوئی ہے۔ تو ماں اور اس کی لڑکی دونوں آدھی آدھی آزاد ہوں گی مگر لڑکا اپنی جگہ پورا غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ ایک حالت میں آزاد ہو جاتی ہے جبکہ واقعتاً پہلے لڑکا ہی پیدا ہوا ہو اور اس کے تابع ہو کر لڑکی بھی آزاد ہو جائیگی کیونکہ یہاں یہ بات لازم آتی ہے کہ یہ لڑکی جس وقت پیدا ہوئی اس کی ماں آزاد ہو چکی تھی۔ یعنی جبکہ اسے لڑکا پیدا ہوا تھا اور جب ماں آزاد ہوئی تو اس کی بچی بھی آزاد ہوئی اور دوسری حالت میں وہ ماں اور اس کی بچی دونوں ہی باندی رہیں گی جبکہ اسے پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی کی شرط نہیں پائی گئی

ہے۔اسی لئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ آدھی باندی (ماں) اور آدھی لڑکی (بیٹی) آزاد ہے۔اس لئے دونوں اپنی اپنی قیمت کا آدھا حصہ کما کر کے اپنے مولیٰ کو دے کر آزاد ہو جائیں۔لیکن وہ لڑکا دونوں حالتوں میں غلام ہی رہے گا۔کیونکہ یہ لڑکا اپنی ماں کے آزاد ہونے سے پہلے ہی پیدا ہو چکا ہے۔اس لئے وہ غلام ہی رہے گا اور اگر باندی نے یہ دعویٰ کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا انکار کیا اور وہ لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو قسم کے ساتھ مولیٰ کی بات مقبول ہوگی۔کیونکہ اس مولیٰ نے باندی کی آزادی کی شرط کے پائے جانے سے انکار کیا ہے۔البتہ اس کے ساتھ اس سے قسم بھی لی جائے گی۔اگر اس نے قسم کھالی تو ان تینوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ماں اور اس کی لڑکی آزاد ہوگی۔کیونکہ لڑکی کے متعلق اس کی ماں اس دعویٰ کا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہے اعتبار کیا جائے گا۔کیونکہ یہ صرف نفع کی بات ہے۔اس لئے مولیٰ کا قسم سے انکار کرنا ماں اور لڑکی دونوں کے حق میں معتبر ہوگا۔اس لئے دونوں آزاد ہو جائیں گی اور اگر یہ لڑکی بالغہ ہو اور اس نے اپنی آزادی کا خود دعویٰ نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو یعنی باندی نے پہلے لڑکے کے پیدا ہونے کا دعویٰ کیا ہو مگر مولیٰ نے نہیں مانا اور قسم سے بھی انکار کیا تو مولیٰ کے قسم کے انکار سے فقط ماں آزاد ہوگی مگر لڑکی آزاد نہ ہوگی۔کیونکہ بالغہ لڑکی کے بارے میں ماں کا دعویٰ کرنا کہ یہ آزاد ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا۔کیونکہ قسم کے انکار سے اسی صورت میں اقرار مانا جاتا ہے۔جب کہ اس نے خود ہی کسی بات کا دعویٰ کیا ہو اور موجودہ مسئلہ میں چونکہ بالغہ لڑکی کی طرف سے کوئی دعویٰ نہیں ہے تو اس کے بارے میں قسم سے انکار کا بھی اثر نہ ہوگا۔البتہ اگر بالغہ لڑکی خود ہی دعویٰ کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اس کی ماں اس وقت خاموش رہی تو مولیٰ کے قسم کے انکار سے یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی مگر ماں آزاد نہ ہوگی۔کیونکہ ماں کا دعویٰ لڑکی کے حق میں معتبر نہ ہوگا اور جن صورتوں میں مولیٰ سے قسم لینے کی ضرورت ہو ان میں اس سے اس کے علم کی بنا پر قسم لی جائے گی کہ واقعۃً میں نہیں جانتا ہوں کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔کیونکہ یہاں پر غیر کے فعل و عمل پر اس سے قسم لی جائے گی اور ہماری بتائی ہوئی اس تفصیل سے وہ صورتیں بھی معلوم ہو جاتی ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہیں۔

تشریح......ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدلنيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما و جارية ولايدرى ايهما......الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔(کتاب کفایۃ المنتہی اس زمانے میں بالکل نایاب ہے اور جامع صغیر کی شرحوں میں ان صورتوں کی تفصیل میں چھ صورتیں مذکور ہیں۔ان میں سے چار صورتیں تو خود کتاب میں مصنف نے خود بیان فرما دی ہیں اور پانچویں صورت یہ ہے کہ باندی اور مولیٰ اور لڑکی سبھوں نے متفق ہو کر یہ کہا کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے اور چھٹی صورت یہ ہے کہ سبھوں نے بالاتفاق یہ کہا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے۔تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ ماں آزاد ہوگی اور اس کے ساتھ ہی یہی لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی مگر لڑکا غلام ہی رہے گا)۔

دو آدمیوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے اپنے ایک غلام کو آزاد کیا، گواہی کا حکم

قال واذاشهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عندابى حنيفة الا ان يكون فى وصيته استحسانا ذكره فى العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان يطلق احداهن و هٰذا بالاجماع و قال ابو يوسف و محمد الشهادة فى العتق مثل ذالك

ترجمہ......اور جب دو آدمیوں نے ایک شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی باطل ہوگی البتہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جبکہ وصیت کی صورت میں ہو۔یعنی گواہوں نے کہا کہ اس نے اپنے مرتے وقت اسے آزاد کیا ہے۔تو استحسانا جائز ہوگا۔اس مسئلہ کو امام محمدؒ نے کتاب العتاق میں ذکر کیا ہے۔یعنی یہ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں سے آدھا آدھا حصہ آزاد ہوگا اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور اس مرد کو جبر کے ساتھ یہ کہا جائیگا کہ اپنی ایک بیوی کو طلاق دے دو۔اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا بھی اتفاق ہے اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ آزادی کے بارے میں گواہی بھی اسی طلاق کے مثل ہے۔یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کردے۔

تشریح ...... قال واذاشهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عندابی حنيفة ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

گواہی قبول کرنے کا اصول

و اصل هٰذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابی حنيفة و عند هما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسالة معروفة واذاكان دعوى العبد شرطاعنده لا يتحقق فى مسألة الكتاب لان الدعوى من المجهول لايتحقق فلا تقبل الشهادة وعند هما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى امافى الطلاق فعدم الدعوى لايوجب خللافى الشهادة لانهاليست بشرط فيها ولوشهدانه اعتق احدى امتيه لاتقبل عند ابی حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطافيه لانه انما لا يشترط الدعوى لماانه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لايوجب تحريم الفرج عنده على ماذكرنا فصار كالشهادة على عتق احدالعبدين وهٰذاكله اذاشهدافى صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه فى مرض موته اوشهد اعلى تدبيره فى صحته اوفى مرضه واداء الشهادة فى مرض موته اوبعدالوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق فى مرض الموت وصية والخصم فى الوصية انما هوالموصى وهومعلوم وعنه خلف وهوالوصى اوالوارث ولان العتق فى مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولوشهدابعد موته انه قال فى صحته احد كما حر قد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية و قيل تقبل للشيوع

ترجمہ ...... آزادی کے مسئلہ میں اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خود غلام کے دعویٰ کے بغیر اس کے آزاد ہونے کی گواہی دینا مقبول نہیں ہے۔لیکن صاحبینؒ کے نزدیک مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔پھر جب امام اعظمؒ کے نزدیک غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلہ میں جو اوپر بیان کیا گیا ہے اور اس وقت دعویٰ ثابت نہیں ہوسکتا ہے اس لئے گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے اس لئے گواہی مقبول ہوگی۔اگر چہ دعویٰ نہ کیا گیا ہو۔البتہ طلاق کی صورت میں دعویٰ نہ ہونے سے گواہی میں کچھ خلل نہیں ہوسکتا ہے۔کیونکہ طلاق کی گواہی میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے اپنی دو باندیوں کو کہا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی۔اگر چہ ایسی گواہی

میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ کا شرط نہ ہونا صرف اسی بناء پر ہے کہ آزاد کرنے سے ہی اس کی شرم گاہ کا مولیٰ پر حرام ہونا لازم آ جاتا ہے۔لہٰذا یہ طلاق کے مشابہہ ہو گیا۔مگر امام اعظمؒ کے نزدیک مبہم آزاد کرنے سے اس شرم گاہ کا حرام ہو جانا لازم نہیں آتا ہے۔جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔اس لئے دونوں میں سے ایک باندی آزاد کرنے کی گواہی ایسی ہو گی جیسے دو غلاموں میں سے کسی ایک کے آزاد کرنے کی گواہی دی ہو کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے حالت میں دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔اور اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی ہو کہ اس نے دونوں میں سے ایک کو اپنے مرض الموت میں آزاد کیا ہے۔یا یہ گواہی دی کہ اپنی صحت میں یا اپنے مرض کی حالت میں سے ایک کو اپنا مدبر کیا ہے اور اس گواہی کا ادا کرنا مولیٰ کے مرض الموت میں یا وفات کے بعد ہوا تو استحساناً یہ گواہی مقبول ہو گی۔کیونکہ مدبر بنانا کسی بھی حال (بیماری یا تندرستی) میں ہو وہ وصیت ہی ہوتا ہے۔اسی طرح مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت کے حکم میں ہے اور جس شخص پر وصیت کرنے کا دعویٰ ہوا اسے موصی یا وصیت کرنے والا کہا جاتا ہے اور وہ شخص معلوم ہے اور اس کا خلیفہ موجود ہے۔یعنی اس کا وصی یا وارث تو اس پر گواہی قبول ہو گی اور اس دلیل سے کہ مرض الموت میں جو آزادی واقع ہو وہ مولیٰ کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتی ہے۔اس طرح دونوں میں سے ہر غلام مدعا علیہ متعین ہو گیا تو بھی گواہی مقبول ہوئی۔اور اگر گواہوں نے مولیٰ کے مرنے کے بعد یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی تندرستی کی حالت میں کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس صورت میں دو اقوال ہیں۔ایک یہ کہ گواہی مقبول نہ ہو گی کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مقبول ہو گی۔کیونکہ آزادی ان دونوں میں پھیل گئی ہے۔

فائدہ......یعنی ان دونوں کے درمیان ایک غلام کا آزاد ہونا پھیلا۔جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ایک دوسرے کا مدعیٰ علیہ ہے۔گویا ہر ایک کا دعویٰ اور گواہی صحیح ہو گی۔

بـــاب الــحــلف بـــالــعتق

ترجمہ......باب آزادی کی قسم کھانے کے بیان میں

ایک شخص نے کہا اگر میں گھر میں داخل ہوا میرے تمام غلام آزاد اس وقت کسی غلام کا مالک نہیں پھر غلام خریدے اور گھر میں داخل ہوا غلام آزاد ہو جائیں گے

و مـن قال اذادخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قـولـه يـومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الـدخـول وكـذالـو كـان فـي مـلـكـه يـوم حـلف عـبدفـبـقـي عـلـى مـلـكـه حتـى دخـل عتق لما قلنا

ترجمہ......اگر کسی نے یہ کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا ہر ایک غلام آزاد ہے۔حالانکہ اس کہنے کے دن اس کے پاس کوئی بھی غلام نہ تھا۔مگر اس کے بعد ایک غلام خریدا پھر اس گھر میں وہ داخل ہوا۔تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ اس کا یہ کہنا یو مـئـذ (اس دن میرا ہر ایک غلام) اس کی اصل تھی یـوم اذ دخلت (جس کے معنی ہوئے کہ جس دن میں گھر میں داخل ہوں) لیکن اس نے فعل

(دخلت) کو حذف کر دیا ہے اور اس فعل کہ جگہ صرف اشارہ یعنی تنوین کو رہنے دیا ہے۔ اس طرح داخل ہونے کے وقت ملکیت کا ہونا ہی معتبر ہوا۔ اسی طرح اگر قسم کے وقت اس کی ملکیت میں غلام موجود ہو اور وہ اس کے گھر میں داخل ہونے کے وقت تک اس کی ملکیت میں رہا وہ آزاد ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بتا دی ہے کہ گھر میں داخل ہونے کے وقت غلام ملکیت میں موجود ہے۔

تشریح…… ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اگر اپنی یمین میں یومئذ کا لفظ استعمال کیا ہو تو غلام آزاد نہ ہوگا

و لو لم یکن قال فی یمینه یومئذ لم یعتق لان قوله کل مملوک لی للحال والجزاء حریة المملوک فی الحال الا انه لمادخل الشرط علی الجزاء تاخرالی وجود الشرط فیعتق اذابقی علی ملکه الی وقت الدخول و لا یتنا ول من اشتراه بعدالیمین

ترجمہ…… اور اگر اس نے قسم کے موقع پر لفظ ''اس روز'' نہ کہا ہو تو بعد میں خریدا ہوا غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ ''میرا وہ غلام'' ایسے ہی غلام کے واسطے کہنا صحیح ہے جو اسی وقت اس کی ملکیت میں موجود ہو اور اس قسم (شرط) کی جزاء یہ تھی کہ جو فی الحال غلام ہے وہ آزاد ہو جائے۔ لیکن چونکہ جزاء پر شرط داخل ہے اس لئے تاخیر کے پائے جانے تک اس جزا میں تاخیر ہوئی۔ لہٰذا گھر میں داخل ہونے تک جو غلام فی الحال موجود ہے اگر اس کی ملکیت میں باقی نہ رہا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور جو غلام اس شرط و قسم کے بعد خریدا گیا ہو وہ آزادی میں شامل نہیں ہوگا۔

تشریح…… **و لو لم یکن قال فی یمینه یومئذ لم یعتق لان قوله** …… الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

آقا نے کہا کل مملوک لی ذکر فهو حر اس کے پاس حاملہ جاریہ تھی جس نے مذکر بچہ جنا وہ آزاد ہوگا یا نہیں

و من قال کل مملوک لی ذکر فهو حروله جاریة حامل فولدت ذکر الم یعتق وهذا اذاولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفی قیام الحمل وقت الیمین احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده و کذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ یتناول المملوک المطلق والجنین مملوک تبعا للام لامقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوک یتنا ول الانفس دون الاعضاء ولهٰذا لایملک بیعه منفردا قال العبد الضعیف و فائدة التقیید بوصف الذکورة انه لوقال کل مملوک لی تدخل الحامل فید خل الحمل تبعا لها

ترجمہ…… اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوں تو میری ملکیت کا وہ تمام فرد غلام آزاد ہے جو مذکر کی جنس سے ہو اور اس وقت اس کی ایک باندی حمل سے تھی اسے لڑکا (مذکر) پیدا ہوا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ کہنے سے چھ یا ان سے زائد مہینوں پر پیدا ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ جو لفظ اس نے کہا ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت بھی موجود ہو۔ مگر کہنے کے وقت اس حمل کے موجود ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اس کہنے کے بعد حمل کی مدت جو کم سے کم چھ مہینے ہیں وہی پائے گئے

ہیں۔ اسی طرح اگر چھ مہینوں سے کم پر پیدا ہوا تو کہنے کے وقت حمل کا وجود یقینی تھا لیکن آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ "ہر مملوک" کا لفظ جو اس نے کہا ہے وہ مملوک مطلق کو شامل ہے یعنی یہ کہ وہ پورا مملوک اور باندی کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مملوک ہوتا ہے۔ خود مملوک مطلق نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ماں کے پیٹ کا بچہ تو ایک اعتبار سے ماں کے ایک عضو جیسا ہے۔ جبکہ مملوک کا لفظ کسی عضو کو نہیں بلکہ مکمل نفس کو شامل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر صرف حمل کو بیچنا جائز نہیں ہوتا ہے اور مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لفظ مملوک کے ساتھ ذکر یعنی مذکر کے وصف کو بیان کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ صرف اپنا مملوک کہتا تو وہ حمل کو شامل ہوتا اور اس میں ضمناً اور تبعاً حمل بھی داخل ہو جاتا۔

تشریح...... و من قال کل مملوک لی ذکر فھو حر ولہ جاریۃ حامل فولدت ذکرا لم یعتق ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کل مملوک املکہ فھو حر بعد غد کہنے کا حکم

و ان قال کل مملوک املکہ فھو حر بعد غدا وقال کل مملوک لی فھو حر بعد غد ولہ مملوک فاشتری اخر ثم جاء بعد غد عتق الذی فی ملکہ یوم حلف لان قولہ املکہ للحال حقیقۃ یقال انا املک کذا وکذا ویرادبہ الحال وکذا یستعمل لہ من غیر قرینۃ وللاستقبال بقرینۃ سین او سوف فیکون مطلقہ للحال فکان الجزاء حریۃ المملوک فی الحال مضافا الی مابعدالغدفلایتنا ول مایشتریہ بعد الیمین

ترجمہ...... اور اگر اس نے یوں کہا کہ ہر وہ مملوک جس کا کہ میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔ یا اس طرح کہا۔ میرا ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہے اور اس وقت اس کا ایک مملوک موجود ہے۔ پھر اس نے دوسرا خرید لیا۔ پھر کل کے بعد جو دن آیا اس میں قسم کے دن جو مملوک اس کی ملکیت میں تھا وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کا یہ کہنا کہ میں جس کا مالک ہوں حقیقت میں اس کی ملکیت اسی غلام پر ثابت ہے جو اس وقت موجود ہے۔ اسی لئے بولا جاتا ہے کہ میں اس گھوڑے کا مالک ہوں یا اس گھر کا مالک ہوں اور اس سے مراد وہی ہے جو اس وقت موجود ہو۔ جب تک کہ اس کے خلاف ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو۔ اب جبکہ قرینہ کے بغیر موجود کے لئے ثابت ہوا تو یہی جزاء ہوئی کہ فی الحال جو غلام موجود ہے۔ وہ کل کے بعد آزاد ہو جائے اس پر جس غلام کو اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہوگا۔

تشریح...... و ان قال کل مملوک ملکہ فھو حر بعد غدا وقال کل مملوک لی فھو حر ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

آقا نے کہا کل مملوک املکہ یا کہا کل مملوک لی حر بعد موتی اس قول کے وقت وہ ایک غلام کا مالک تھا بعد میں ایک خرید لیا کونسا غلام آزاد ہوگا

و لو قال کل مملوک املکہ اوقال کل مملوک لی حر بعد موتی ولہ مملوک فاشتری مملوکا اخر فالذی کان عندہ وقت الیمین مدبروالاٰخرلیس بمد بروان مات عتقا من الثلث وقال ابویوسف فی النوارد یعتق ماکان فی ملکہ یوم حلف ولایعتق ما استفاد بعد یمینہ وعلی ھذا اذاقال کل مملوک لی اذامت فھو حرلہ

ان اللفظ حقيقة للحال على مابيناه فلايعتق به ماسيملكه ولهٰذا صار هو مدبرا دون الأخر ولهما ان هٰذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الايرى انه يدخل في الوصية بالمال مايستفيده بعد الوصية وفي الوصية لا ولاد فلان من يولد له بعد ها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لايجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلايدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ماتقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولايقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لايجوز ذالك بسبب واحد

ترجمہ...... اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں یا یوں کہا کہ میرے سارے غلام میری موت کے بعد آزاد ہیں اور اس کہنے کے وقت اس کا صرف ایک ہی غلام تھا۔ اس کے بعد اس نے دوسرا غلام بھی خرید لیا۔ تو وہ غلام جو اس کی قسم کھانے کے وقت اس کے پاس موجود تھا وہی مدبر ہوگا۔ یعنی بعد کا خریدا ہوا مدبر نہیں ہوگا اور مولیٰ کے انتقال کے بعد اس کے وارث سے تہائی حصہ سے دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ لیکن ابو یوسفؒ نے نوادر میں فرمایا ہے کہ اس قسم کھانے کے وقت جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور وہ غلام جسے مولیٰ نے اس قسم کے بعد خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے یوں کہا جتنے بھی میرے غلام ہیں جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہیں تو یہی حکم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہری لفظ حقیقت میں موجود اور فی الحال پائے جانے والے کے لئے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے وہ غلام کہ قسم کھانے کے بعد جس کا وہ مالک ہوا ہو آزاد نہ ہوگا۔ اسی لئے وہی قسم کے وقت مدبر ہو گیا اور دوسرا مدبر نہیں ہوا اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام سے آزادی کو واجب کرنا اور وصیت کرنا لازم آتا ہے۔ یہاں تک کہ مردہ کے تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جاتا ہے اور وصیتوں میں آئندہ موت تک کی حالت اور موجودہ حالت کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتا ہے کہ اپنے تہائی مال کی وصیت کرنے کی صورت میں اس مال کا بھی حساب کیا جاتا ہے جو وصیت کرنے کے بعد موت آنے تک میں حاصل ہوتا ہے اور فلاں شخص (مثلاً زید) کی اولاد کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں اس کی موجودہ اولاد کے علاوہ اس وصیت کے بعد پیدا ہونے والی اولاد بھی اس وصیت میں داخل ہوتی ہے اور وصیت کا قول اسی وقت صحیح ہوتا ہے جبکہ آزاد کرنا ملک یا سبب ملک کی طرف سے منسوب کیا جائے۔ تو اس اعتبار سے کہ اس میں آزادی کی بات ہے اس مملوک غلام کو شامل ہوگا۔ جو موجودہ حالت کے اعتبار سے ہو۔ اس لئے فی الحال جو غلام بھی اس کی ملکیت میں ہوگا۔ وہ مدبر ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے اس کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا' اور اس اعتبار سے کہ وہ وصیت ہے وہ ایسے غلام کو بھی شامل ہوگا جسے اس کے بعد خریدے گا تاکہ آئندہ کو بھی شامل ہو۔ یعنی اس کی آخری زندگی تک جو غلام بھی کسی طرح اس کی ملکیت میں آئے گا وہ اس حکم میں شامل ہو جائے گا اور اس کی موت سے پہلے کی حالت محض استقبالی ہے یعنی آئندہ ایسا ہونا ممکن ہے کہ اس کی ملکیت میں کچھ اور بھی غلام آئیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ آئیں۔ تو یہ بات لفظ کے تحت میں داخل نہیں ہو سکتی۔ ہے اور مولیٰ کے مرنے کے وقت یہ سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے یوں کہا ہے کہ

میرے تمام غلام یا وہ سارے غلام جن کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہیں بخلاف اس قول کے کہ ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہ قول صرف ایک ہی بات اور ایک ہی تصرف ہے یعنی آزاد کرنے کی بات ہے۔ اس میں وصیت کرنے کا کوئی بیان نہیں ہے اسی طرح ملکیت حاصل کرنے کی حالت بھی فقط آئندہ زمانے پر معلق ہے۔ اس طرح دونوں قولوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس بیان سے زمانہ حال اور استقبال دونوں کو اکھٹا کر دیا گیا ہے۔ تو یہ اعتراض درست نہیں ہوگا کیونکہ اگرچہ دونوں کا اجتماع ہوتا ہے مگر ایک سبب سے نہیں ہے بلکہ دو سببوں سے جمع کیا ہے۔ یعنی ایک کلام کو آزادی کا کلام اور دوسرے کو وصیت سے شامل کیا ہے اور دونوں زمانوں کو جمع کرنا اس صورت میں جائز نہیں ہوتا ہے، جب کہ ایک ہی سبب سے دونوں کو جمع کیا گیا ہو۔

تشریح...... **ولو قال کل مملوک املکه او قال کل مملوک لی حر بعد موتی وله مملوک فاشتری مملو کا اخر فللذی کان عنده مدبر** ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب العتق علی جُعل

ترجمہ...... مال کے عوض پر آزاد کرنے کا بیان

نوٹ...... ''جعل'' ہر اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی آدمی کے کسی کام کرنے کے عوض مقرر کیا جائے مال کسی بھی صورت میں ہو۔

جس نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کرلیا آزاد ہو جائے گا

و من اعتق عبده علی مال فقبل العبدعتق و ذالک مثل ان تقول انت حرعلی الف درهم او بالف درهم و انما یعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغیر المال اذالعبدلایملک نفسه و من قضیة المعاوضة ثبوت الحکم بقبول العوض للحال کمافی البیع فاذا قبل صار حرا و ماشرط دین علیه حتی تصح الکفالة به بخلاف بدل الکتابة لانه ثبت مع المنافی وهوقیام الرق علی ماعرف و اطلاق لفظ المال ینتظم انواعه من النقدو العرض و الحیوان و ان کان بغیر عینه لانه معاوضة المال بغیر المال فشابه النکاح و الطلاق و الصلح عن دم العمدو کذا الطعام و المکیل و الموزون اذا کان معلوم الجنس و لا تضره جهالة الوصف لانها یسیرة

ترجمہ...... اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول بھی کرلیا تو وہ اسی وقت آزاد ہو گیا۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کوئی اپنے غلام سے یوں کہے کہ تم ہزار روپے کے بدلے آزاد ہو یا ہزار درہم کی ادائیگی کی شرط پر آزاد ہو۔ تو اس کہنے کے بعد غلام اسی صورت میں آزاد ہوگا جب کہ اس نے یہ شرط قبول بھی کر لی ہو۔ کیونکہ معاوضہ اگرچہ مالی ہے مگر عوض میں مال نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا ہے اور معاوضہ کے لئے یہ بات اس کے لوازمات میں سے ہے کہ عوض قبول کر لینے کے ساتھ حکم اسی وقت ثابت ہو جائے۔ جیسے کہ عقد بیع میں ہوتا ہے۔ اس لئے جیسے ہی غلام نے یہ شرط قبول کی اسی وقت اس کی آزادی کا حکم ثابت ہو گیا اور وہ مال جو مشروط ہے وہ اس غلام پر بطور قرض رہے گا۔ جیسے کہ بیع میں ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس مال کی کفالت کرنی صحیح ہے۔ یعنی اگر

کوئی تیسرا شخص غلام کی طرف سے اس قیمت کا ذمہ دار اور کفیل ہو جائے تو جائز ہوگا۔ بخلاف بدل کتابت کے۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب بنایا تو اس مال کی کفالت اور ذمہ داری قبول کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس مال کے ساتھ ہی اس کے مخالف ایک امر موجود ہے کہ اس مکاتب میں ابھی تک (یعنی اس بدل کتابت کی مکمل ادائیگی تک) مملوکیت کے آثار باقی ہیں۔ جیسا کہ اپنی جگہ (مکاتب کی بحث میں) بیان کیا گیا ہے۔

متن کتاب میں مصنفؒ نے (عبده علی مال میں) لفظ مال کو مطلق رکھا اور کوئی قید اس میں نہیں لگائی اس لئے وہ نقد روپے اور اسباب اور حیوان ہر قسم کے مال کو شامل ہے اگر چہ وہ مال معین نہ ہو کیونکہ یہ مال غیر مال کا عوض ہے۔ جیسے نکاح میں مہر اور مال کے عوض طلاق اور قصداً خون کر دینے کی صورت میں صلح کرتے ہوئے مال ادا کرنے میں ہوتا ہے۔ اسی طرح غلہ اور ناپنے اور تولنے کے لائق چیزوں کو بھی شامل ہے۔ بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو البتہ ان کا وصف مجہول ہو تو اس سے کچھ نقصان نہیں آتا ہے۔ کیونکہ یہ جہالت اور یہ خرابی معمولی سے اور قابل برداشت ہوتی ہے۔

تشریح...... ولا تضره جهالته لانها يسير...... الخ کتاب میں لفظ مال کو مطلق رکھنے کی صورت میں اناج اور کیلی وزنی ساری چیزیں اس میں شامل ہو جاتی ہیں بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو۔ اس میں وصف کی جہالت سے کوئی نقصان نہیں آتا ہے کیونکہ یہ جہالت خفیفہ ہوتی ہے۔

فائدہ...... یعنی مثلاً چار من غلہ عوض متعین کیا تو یہ مجہول ہوگا کیونکہ غلہ کی جنس نامعلوم ہے اور اگر چار من گیہوں، گندم کہہ دیا جائے تو جنس معلوم ہوگئی۔ اس کے بعد اگر کھرے یا سفید یا سرخ گندم نہ کہا جائے تو اس سے کچھ نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں درمیانی درجہ کا لینے سے جہالت دور ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر حیوان میں گھوڑا یا خچر یا گائے وغیرہ کی کوئی جنس مقرر کی دی تو بھی جائز ہے اور اوسط درجہ کا جانور قرار دیا جائے گا۔

اگر غلام کے عتق کو مال کی ادائیگی پر معلق کیا تو بھی صحیح ہے

قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذالک مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت حر و معنى قوله صح انه يعتق عندالاداء من غير ان يصير مكاتبالانه صريح فى تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة فى الانتهاء على مانبين ان شاء الله تعالىٰ وانما صار ماذونالانه رغبه فى الاكتساب بطلبه الاداء منه و مراده التجارة دون التكدى فكان اذنا له دلالة

ترجمہ...... اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کے آزاد ہونے کو مال ادا کرنے پر مشروط کیا تو بھی صحیح ہے اور یہ غلام ماذون کہلائے گا۔ یعنی اسے تجارت کی اجازت ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم مجھے ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو اور صاحب کتاب نے جو یہ فرمایا ہے کہ ''صحیح ہے'' اس کے معنی ہیں کہ وہ مال ادا کرنے کے وقت آزاد ہوگا مکاتب بنے بغیر۔ کیونکہ مولیٰ کے کلام کے صریح معنی یہ ہیں کہ ادا کرنے پر آزادی مشروط کی ہو۔ اگر چہ اس میں انجام کار کا خیال کرتے ہوئے معاوضہ کے معنی اس میں ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم انشاء اللہ اسے بیان کریں گے اور اس غلام کو اس بناء پر ماذون کیا گیا ہے کہ مولیٰ نے اسے مال

کمانے کی ترغیب دی ہے۔ اس طرح سے کہ اس سے اپنا مال ادا کرنے کی خواہش کی ہے اور اس ترغیب سے اس کی مراد اس سے تجارت کرانی ہے۔ بھیک منگوانی مراد نہیں ہے۔ اس سے اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اسے تجارت کی اجازت دے دی ہے۔

تشریح...... قال و لو علق عتقه باداء المال صح و صار ماذونا ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اگر غلام نے مال حاضر کر دیا تو قاضی آقا کو آزاد کرنے پر مجبور کرے گا

و ان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبدومعنى الاجبار فيه وفى سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لايجبر على القبول وهوالقياس لانه تصرف يمين اذهوتعليق العتق بالشرط لفظا و لهٰذا لا يتوقف على قبول العبدو لايحتمل الفسخ ولاجبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة و البدل فيهما واجب ولنا انه تعليق نظر االى اللفظ و معاوضة نظر ا الى المقصود لانه ماعلق عتقه بالاداء الاليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهٰذا كان عوضا فى الطلاق فى مثل هٰذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا فى الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولايكون العبد احق بمكاسبه ولايسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة فى الانتهاء عندالاداء دفعا للغرورعن العبدحتى يجبرالمولى على القبول فعلى هٰذايدرو الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولوادى البعض يجبر على القبول الاانه لايعتق مالم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقى ثم لوادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لا ستحقا قها ولوكان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء فى قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفى قوله اذا اديت لايقتصرلان اذاتستعمل للوقت بمنزلة متى

ترجمہ...... پھر اگر غلام نے مال لا کر دیدیا تو حاکم اس کے مولیٰ کو اس مال کے لینے پر مجبور کرے گا (اگر وہ مال لینا نہ چاہتا ہو) اس کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس مقام میں اور دوسرے مواقع میں بھی جبر کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ حاکم مولیٰ کو اس مال پر قابض ہو جانے کا حکم دیدے گا۔ کیونکہ اب کوئی روک ٹوک باقی نہیں ہے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ حاکم اسے مال قبول کر لینے پر مجبور نہیں کرے گا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ مولیٰ نے جو کچھ کہا وہ قسم کا تصرف ہے۔ کیونکہ اس سے آزادی کی شرط کلام کے ساتھ مشروط کرنا ہوا۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور یہ قابل فسخ بھی نہیں ہوتا ہے اور قسم کی شرطوں کو عمل میں لانے کے لئے جبر نہیں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے سے پہلے کسی قسم کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف کتابت کے کیونکہ وہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے اور اس میں معاوضہ کا مال واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کلام لفظ کے اعتبار سے تو بے شک تعلیق یعنی شرطیہ کلام ہے۔ لیکن مقصود کے لحاظ سے یہ معاوضہ کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مولیٰ نے غلام کے ادا ہونے کو جو مال کی ادائیگی پر مشروط کیا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ غلام کو مال دینے پر آمادہ کرے۔ اس لئے غلام کو آزاد ہونے کی بڑائی اور فضیلت حاصل ہو اور مولیٰ کو اس کے مقابلے میں مال حاصل ہو۔ جیسا کہ کتابت کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اسی لئے اگر طلاق کے مسئلہ میں اس طرح کہے کہ میں نے تم کو ہزار

درہم کے عوض طلاق دی تو یہ مال طلاق کے عوض ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی لئے ہم نے مولیٰ کے کلام کو ایک اعتبار سے تخلیق اور دوسرے اعتبار سے معاوضہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ہم نے ابتدا میں اس قول کو تعلیق کہا۔ تا کہ ظاہر لفظ پر عمل ہو جائے اور مولیٰ سے بھی ضرر دور ہو جائے۔ اسی بناء پر اس غلام کو بیچنا اس مولیٰ کے لئے ممنوع نہیں ہوا اور غلام بھی اپنی کمائی میں مکمل طور پر خود مختار نہیں ہوا ہے اور اس کی ادائیگی سے پہلے اس غلام سے جتنی اولاد ہو چکی ہے اس میں آزادی کا کوئی اثر نہیں ہوا ہے اور جب اس غلام نے اپنا مال ادا کرنا چاہا تو انجام کے اعتبار سے اس قول کو معاوضہ کہا۔ تا کہ غلام دھوکہ سے بچ جائے یہاں تک کے اس کو اس مال کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی قاعدہ پر فقہ کی بنیاد ہے اور اس سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی نظیر عوض کی شرط پر ہبہ کرنا ہے۔ یعنی اگر وہ شخص جسے کچھ ہبہ کیا گیا (موہوب لہ) عوض دینے کے لئے مال لایا تو ہبہ کرنے والے کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ اس مال کو قبول کر لے اور اگر وہ غلام پورا مال نہ لائے بلکہ تھوڑا مال لائے تو بھی مولیٰ کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا۔ تا کہ جب تک غلام اپنا پورا مال ادا نہیں کرتا ہے اس وقت تک غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تک شرط نہیں پائی گئی ہے۔ جیسے کہ اگر مولیٰ نے مجموعہ میں سے کچھ کم کر دیا اور غلام نے باقی مال ادا کر دیا تو بھی وہ غلام فوراً آزاد نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ پورا مال ادا کرنا مشروط ہے۔ اسی طرح اگر غلام نے وہ رقم لا کر فی الحال ادا کر دی جو اس نے اس معاملہ تعلیق سے پہلے کسی طرح سے جمع کر دی تھی تو وہ غلام آزاد تو ہو جائے گا۔ لیکن مولیٰ اتنی رقم مزید بعد میں اس سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ مولیٰ ان کے روپے کا پہلے سے مستحق تھا اور شرط پائے جانے سے غلام آزاد ہو گیا۔ لیکن اگر اس نے اس معاملہ تعلیق کے بعد وہ روپے کمائے ہوں تو اب اس کا مولیٰ اس سے کچھ واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ غلام کو اس کے مولیٰ کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو گئی ہے۔ جبکہ اس نے غلام کی طرف سے مال ادا ہونے کی شرط لگائی۔ پھر اگر مولیٰ نے غلام سے یہ کہا ہو کہ اگر تم مجھ کو ہزار روپے دے دو تو تم آزاد ہو۔ تو اس کلام کا اثر اس مجلس تک رہے گا۔ کیونکہ یہ جملہ اختیار دینے کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی اسی مجلس میں غلام کے اختیار پر رہے گا اور اگر مولیٰ نے اس طرح کہا کہ جب تم مجھ کو ہزار روپے ادا کر دو تب تم آزاد ہو۔ تو اس کا اثر صرف اسی مجلس تک نہیں رہے گا۔ کیونکہ لفظ ''اذا'' کا استعمال (کسی وقت) کے مانند صرف وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ یعنی جب بھی ادا کر دے آزاد ہو جائے گا۔

تشریح...... **و ان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه و عتق العبد و معنى الاجبار فيه** ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اپنے غلام کو کہا میری موت کے بعد ہزار درہم پر تم آزاد ہو، کہنے کا حکم

و من قال لعبده انت حر بعد موتى على الف درهم فالقول بعد الموت لاضافة الايجاب الى مابعدالموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه فى الحال لان ايجاب التدبير فى الحال الا انه لايجب المال لقيام الرق قالوا لايعتق عليه فى مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

ترجمہ...... اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میری موت کے بعد ہزار روپے کی ادائیگی پر آزاد ہو تو اس غلام کا اسے قبول کرنا مولیٰ کے

مرجانے کے بعد معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس کے مولیٰ نے اس کلام کو اپنی موت کے بعد پر منسوب کیا ہے۔ تو گویا اس نے یوں کہا کہ تم کل کے دن ہزار روپے پر آزاد ہو۔ یعنی اس نے اپنے کلام میں جو وقت مقرر کیا ہے گویا اسی وقت پر اس نے موجودہ کلام کیا ہے۔ لہٰذا اسی وقت اس کا قبول بھی معتبر ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر یوں کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض مدبر ہو۔ کہ اس کلام میں قبول کرنا فی الحال غلام کی طرف معتبر ہے۔ کیونکہ اس نے مدبر کرنے کے لئے فی الحال کلام کیا ہے۔ لیکن اس کا مال ابھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام ابھی تک ایک خالص (بے اختیار) غلام ہے۔ پھر مشائخ نے فرمایا ہے کہ کتاب (جامع صغیر) کے مسئلہ میں غلام آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام اپنے مولیٰ کی موت کے بعد قبول بھی کرے۔ جب تک کہ اس کا وارث (یا وصی یا قاضی) اسے آزاد نہ کردے کیونکہ اس وقت مردہ مولیٰ کو اپنے غلام آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور یہی حکم صحیح بھی ہے۔

تشریح ...... و من قال لعبده انت حر بعد موتی علی الف درهم فالقول بعد الموت لاضافة الایجاب الی مابعدالموت ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کو چار سال خدمت کرنے پر آزاد کر دیا تو غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہو جائے گا

قال ومن اعتق عبده علی خدمته اربع سنین فقبل العبدعتق ثم مات من ساعته فعلیه قیمةنفسه فی ماله عند ابی حنیفة وابی یوسفؒ وقال محمدؒ قیمة خدمته اربع سنین اماالعتق فلانه جعل الخدمة فی مدة معلومة عوضا فیتعلق العتق بالقبول وقد وجدولزمته خدمة اربع سنین لانه یصلح عوضا فصار کما اذا اعتقه علی الف درهم ثم مات العبد فالخلافیة فیه بناء علی خلافیة اخری وهی ان من باع نفس العبد منه بجاریة بعینها ثم استحقت الجاریة اوهلکت یرجع المولی علی العبد بقیمة نفسه عند هماو بقیمة الجاریة عنده وهی معروفة ووجه البناء انه کما یتعذرتسلیم الجاریة بالهلاک والاستحقاق یتعذر الوصول الی الخدمة بموت العبدوکذابموت الولی فصار نظیرها

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو پورے چار سال تک اپنی خدمت بجالانے پر آزاد کیا۔ جسے غلام نے قبول کرلیا تو وہ آزاد ہوگیا۔ لیکن اس خدمت کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ غلام مرگیا تو امام ابوحنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک غلام کے مال میں (اگر موجود ہو) تو غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ غلام کی چار سالہ خدمت کی قیمت لازم ہوگی اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ آزاد ہونا اس وجہ سے ہوا کہ یہ ایک معین مدت تک خدمت کرنا آزادی کا عوض قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے غلام کے قبول کرنے پر آزادی متعلق ہو جائے گی اور غلام کا اس شرط کو قبول کر لینا پایا گیا ہے اور غلام پر چار برس اس کی خدمت واجب ہو گی۔ کیونکہ اس کی خدمت بجا آوری میں اس کے عوض بننے کی صلاحیت موجود ہے یعنی خدمت گذاری اس کا عوض ہوسکتی ہے۔ تو ایسا ہو گیا کہ گویا مولیٰ نے غلام کو ہزار روپے پر آزاد کیا۔ پھر وہ غلام اس شرط کو قبول کر لینے کے بعد مال کی ادائیگی سے پہلے انتقال کر گیا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ میں موجودہ اختلاف دراصل ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے اپنی ایک معینہ باندی کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں نے تم کو تمہاری ذات فروخت کی جس کا عوض یہ باندی ہے اور

غلام نے اس کہنے اور ایجاب کرنے کو قبول کر لیا جس سے وہ غلام آزاد ہو گیا۔ پھر کسی شخص نے اس باندی پر اپنی مملوکہ ہونے کا دعویٰ کیا اور اسے ثابت کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا یا سپرد کرنے سے وہ باندی مر گئی۔ اس صورت میں شیخین کے نزدیک یہ مولیٰ اپنے اس سابق غلام سے اس کی ذات کی قیمت (جو پہلے ہو سکتی تھی) مانگ لے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک خود اس کی اپنی قیمت نہیں بلکہ اس معینہ باندی کی قیمت لے گا۔ یہ مسئلہ فقہاء میں معروف ہے۔ اس پر آزادی کے ہمارے مسئلہ کی بنیاد ہے۔ اس وجہ سے کہ اس باندی کے مر جانے یا کسی کی مستحق ثابت ہو جانے سے اب پہلے مولیٰ کے پاس آنا ممکن نہیں رہا۔ اس طرح غلام کے مرنے سے غلام کی خدمت ملنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ کی نظیر ہو گیا۔

تشریح ...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو چار سال کی خدمت کے بدلے آزاد کیا اور غلام نے اسے قبول کر لیا۔ جبکہ غلام ادائے خدمت سے پہلے اور قبول کرنے کے بعد فوت ہو گیا۔ کیا ایسی صورت میں غلام آزاد ہوا۔ یا اس کے نفس کی قیمت واجب الادا ہو گی یا خدمت کی قیمت ادا کرنا لازمی ہو گی۔ چونکہ آقا نے غلام کو خود اسی کے ہاتھوں خدمت کے عوض فروخت کیا تھا۔ اسلئے عتق کا عوض خدمت ہوئی۔ اگر غلام متعینہ یا معلوم مدت تک زندہ رہا اور معینہ مدت تک خدمت گزاری کی تو وجود شرط کی وجہ سے ایجاب عتق ثابت ہو جائے گا۔ اگر غلام قبول کرنے کے بعد اور ادائے خدمت سے پہلے چل بسا تو شیخین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے نزدیک غلام کے مال میں سے اس کے نفس کی قیمت ادا کی جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک معلوم مدت کی قیمت واجب الادا ہو گی۔ شیخین اور امام محمدؒ کے بیان کردہ مسئلہ کی حقیقت اسی طرح مسئلہ خدمت میں بھی ادائے عوض ناممکن ہے۔ اس اصول کے پیش نظر امام محمدؒ کی دلیل یہ ہو گی کہ متعینہ چیز کی قیمت کا وجوب اسلئے ہو گا کہ کسی چیز کا تعین اس چیز کا عوض ہے۔ جو کہ مال نہیں۔ یعنی یہ عتق کا عوض ہے۔ جبکہ شریعت میں عتق کی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا چیز کا تعین دراصل اس کا عین ہے جس کی قیمت کا وجوب لازم ہو گا۔

شیخینؒ (امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ) کی دلیل یہ ہو گی۔ کہ متعینہ چیز غلام کی ذات کا عوض ہے عتق کا نہیں۔ کیونکہ غلام مال متقوم ہے۔ اسلئے اگر غلام قبول کرنے کے بعد اور ادائے خدمت سے پہلے فوت ہو گیا۔ تو غلام کے مال میں سے اس کے نفس (ذات) کی قیمت ادا کی جائے گی۔ عتق تو غلام کے قبول کرتے ہی ثابت ہو گیا۔ یعنی غلام نے اس کو قبول کیا تو وہ آزاد ہو گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آقا نے ہزار درہم پر غلام کو آزاد کیا اور قبول کے بعد اور ادائے مال سے پہلے جاں بحق ہو گیا۔

اس مثال سے یہ واضح ہوا کہ یہ صورت معاوضہ کے حکم میں ہے کہ وجود قبول سے نزول عتق متحقق ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے مابین اختلاف کی بنیاد دوسرے اختلاف پر قائم ہے۔ وہ یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو خود اسی کے ہاتھ ایک متعینہ لونڈی کے بدلے میں فروخت کر دیا۔ غلام اسے قبول کر کے آزاد ہو گیا۔ پھر اس لونڈی پر کسی دوسرے شخص نے اپنا حق ثابت کر کے آقا سے واپس کر لی یا وہ لونڈی آقا کے حوالے کرنے سے پہلے چل بسی۔ تو شیخینؒ کے نزدیک آقا اپنے اس غلام سے اس کے نفس (ذات) کی قیمت وصول کرے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک لونڈی متذکرہ کی قیمت وصول کی جائے گی۔ کیونکہ خدمت ایسی چیز کا عوض ہے جو کہ "مال" نہیں۔ یعنی یہ عتق کا عوض ہے۔ عتق کی قیمت نہیں ہوتی۔ چنانچہ خدمت کی سپردگی ناممکن ہے تو اس کی قیمت ادا کرنا ضروری ہے۔ جبکہ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ خدمت کا عوض مال ہے۔ کیونکہ یہ غلام کی ذات کا عوض ہے۔ اور غلام کا شمار مال میں ہوتا ہے۔ مگر جب "عوض" خدمت کا ادا کرنا ممکن نہیں۔ تو غلام جو کہ اپنے عوض کا بدل ہے۔ اس کا ادا کرنا ضروری ہوا لیکن غلام کو واپس کرنا صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ عتق فسخ کو قبول نہیں کرتا۔

اسلئے اس کی قیمت ادا کرنا لازمی ہوگیا۔

لونڈی ہو یا غلام دونوں خدمت گار ہوتے ہیں۔ لونڈی سپرد ہونے سے قبل ہلاکت یا وجود استحقاق کی وجہ سے اور غلام آقا کا قول قبول کرنے کی وجہ سے اثبات عتق کی بنا پر مولیٰ (آقا) کے قیام رق (غلامی) سے دور ہو گئے۔ یا آقا اپنی موت کے ان دونوں (لونڈی اور غلام) سے خدمت وصول نہیں کر سکتا۔ اسلئے غلام کے نفس (ذات) کی قیمت ہی وصول کی جائے گی نہ کہ خدمت کی۔

اگر کسی نے دوسرے کو کہا کہ تم اپنی باندی کو ایسے ہزار درہم میں جو مجھ پر ہیں آزاد کرو اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کروگے اس نے ایسا کر دیا باندی نکاح کرنے سے انکار کردے، تو کیا حکم ہے؟

ومن قال لأخر اعتق امتک علی الف درهم علیَّ علیٰ ان تزوجنیها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شئ علی الأمر لان من قال لغیره اعتق عبدک علی الف درهم علی ففعل لایلزمه شیء ویقع العتق عن المامور بخلاف ماذاقال لغیره طلق امرأتک علی الف دراهم علیّ ففعل حیث یجب الالف علی الأمر لان اشتراط البدل علی الاجنبی فی الطلاق جائز و فی العتاق لایجوز وقد قررناه من قبل

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ تم ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کردو جو مجھ پر لازم ہوں گے مگر اس شرط پر کہ تم اس کا نکاح مجھ سے کردو۔ چنانچہ اس شخص نے ایسا کر دیا۔ مگر اس عورت نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ تو یہ آزاد ہو جانا جائز ہوا۔ لیکن اس حکم دینے والے پر کچھ بھی مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنے غلام کو ایسے ہزار درہم کے عوض آزاد کرو جو مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے اسے آزاد کر دیا تو اس کہنے والے پر لازم نہیں ہوتا ہے اور آزاد کرنا اسی شخص کی طرف سے ہوتا ہے جس کا وہ غلام تھا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر دوسرے سے کسی نے یہ کہا کہ تم اپنی بیوی کو ہزار درہم کے عوض طلاق دے دو جو کہ مجھ پر لازم ہوں گے اور اس نے ایسا ہی کیا تو کہنے والے پر وہ ہزار درہم لازم آ جائیں گے۔ کیونکہ طلاق کے مسئلہ میں کسی اجنبی پر مال عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ لیکن آزادی کے مسئلہ میں اجنبی کے ذمہ مال شرط کرنا جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

فائدہ...... یعنی خلع کے باب میں یہ مسئلہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اگر باپ نے اپنے مال سے اپنی چھوٹی لڑکی کا خلع لیا تو باپ پر ہی لازم ہوگا کیونکہ جب اجنبی شخص پر مال لازم ہو جاتا ہے تو باپ پر بدرجہ اولیٰ لازم ہوگا۔

تشریح...... ایک شخص نے دوسرے سے کہا **اعتق امتک علی الف درهم علیّ علیٰ ان تزوجنیها** پس مالک نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا آزادی واقع ہو جائے گی اور اجنبی شخص پر کچھ لازم نہ ہوگا جیسے اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا **اعتق عبد علی الف درهم علیّ** مالک نے غلام کو آزاد کرا دیا تو اجنبی شخص پر کچھ لازم نہ ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ اپنی ملکیت کو دوسرے کے مال کے بدلے میں مشروط کرنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا باندی آزاد ہو جائے گی۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی سے کہا **طلق امراتک علیم**

الف درهم علیّ اس شخص نے طلاق دیدی تو آمر پر ہزار درہم لازم ہوں گے اسلئے کہ طلاق بعوض خلع پر قیاس کرتے ہوئے اجنبی پر مال عوض لینے کی شرط جائز ہے اور اعتاق میں یہ شرط جائز نہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس کا نکاح میرے ساتھ کرو گے، کا حکم

ولو قال اعتق امتک عنی علیٰ الف درهم والمسألة بحالها قسمت الالف علی قیمتها ومهر مثلها فما اصاب القیمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عنی تضمن الشراء اقتضاء علی ماعرف واذا كان كذالک فقد قابل الالف بالرقبة شراء و بالبضع نكاحا فانقسم علیهما ووجبت حصة ماسلم له وهو الرقبة وبطل عنه مالم یسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم یذكره وجوابه ان مااصاب قیمتها سقط فی الوجه الاول وهی للمولی فی الوجه الثانی ومااصاب مهر مثلها كان مهرالها فی الوجهین

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دو اور باقی مسئلہ اپنے حال پر پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی اس شرط پر کہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دو اور اس نے ایسا ہی کر دیا مگر باندی نے آزادی کے بعد اس سے نکاح کرنے سے انکار کیا تو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر وہ ہزار درہم تقسیم کئے جائیں گے۔ پھر جتنے درہم اس کی قیمت کے مقابلہ میں آئیں ان کو حکم دینے والا ادا کرے گا اور جتنے درہم اس کے مہر کے مقابلہ میں آئیں گے وہ اس کے ذمہ ثابت نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب اس نے یہ جملہ کہا کہ میری طرف سے آزاد کر دو تو بطریق اقتضاء اس میں خریدنا بھی شامل ہوگا جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا ہے۔ (یعنی گویا یہ کہا کہ میں نے تمہاری باندی تم سے خرید لی تم میرے ہاتھ اسے بیچ دو۔ پھر میری طرف سے وکیل ہو کر اسے آزاد کر دو، لیکن اس نے اس کی قیمت اور نکاح کے مقابلہ میں وہ ہزار درہم قرار دیئے ہیں) اور جب اس میں خریدنا بھی پایا گیا تو کہنے والے نے ہزار درہم کو غلام کی گردن خریدنے اور شرم گاہ سے نکاح کے مقابلہ میں ٹھہرایا۔ اس طرح وہ ہزار درہم ان دونوں چیزوں میں تقسیم ہوئے تو جو چیز ان دونوں میں سے اس کے حوالہ ہوئی یعنی اس کی ذات یا گردن تو اس کے حصہ کے اعتبار سے درہم بھی اسی پر واجب ہوئے یعنی وہ باندی اس کی ملکیت میں آکر آزاد ہوئی اور دوسری چیز اس کی شرم گاہ بذریعہ نکاح اس کے سپرد نہیں ہوئی اس لئے اس کا حصہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا۔ اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ان دونوں مسئلوں میں باندی نے اس کے ساتھ اپنا نکاح کرنا منظور کر لیا تو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ پھر بھی اس کا حکم یہ ہوگا کہ ان ہزار میں سے باندی کی قیمت کے مقابلہ میں جو آئے وہ پہلے مسئلہ میں ساقط ہوگا اور دوسرے مسئلہ کی صورت میں وہ مقدار مولیٰ کو مل جائیگی اور ہزار کا باقی حصہ جو باندی کے مہر مثل کے مقابلہ میں آئے وہ دونوں صورتوں میں اس باندی کا مہر ہوگا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے حسن سے کہا کہ تو اپنی لونڈی کو ہزار درہم کے بدلے میں آزاد کر دے۔ بشرطیکہ اس کا نکاح میرے ساتھ کر دے۔ اور زید نے حسن کے کہنے پر یہ عمل کر دیا تو وہ ہزار درہم لونڈی کی قیمت اور مہر میں تقسیم کر دیا جائے گا اور زید کو لازماً لونڈی کی قیمت کا حصہ آقا کے حوالے کرنا پڑے گا کیونکہ لفظ ''عنی'' خریداری کا مقتضی ہے۔ چنانچہ لفظ ''عنی'' یہ تقاضا کرتا ہے کہ زید

نے بکر سے یوں کہا کہ تم اپنی لونڈی ایک ہزار درہم کے عوض میں فروخت کر دو۔ پھر میری طرف سے وکیل بن کر اسے آزاد کر دو۔ چونکہ کسی کی لونڈی کے عتق کا وقوع دوسرے کی طرف سے ناممکن ہے اسلئے زید کے کلام کو اقتضائے شراء کی بناء پر پہلے بیع وشراء کے ضمن میں معتبر سمجھا جائے گا پھر اس پر ایجاب عتق لاگو کیا جائے گا۔ چنانچہ زید کے تقاضائے کلام کے پیش نظر یہ بھی واضح ہوا کہ اس نے دونوں باتیں کہی ہیں۔

۱) عتق . ۲) نکاح

اسلئے ہزار درہم کو بطور خرید لونڈی کے عتق کے عوض میں اور بطور نکاح منافع بضع کے بدل میں لازمی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ لونڈی کا نکاح سے انکار کرنے کی صورت میں منافع بضع کے حاصل نہ ہونے کی بنا پر مہر مثل کی رقم ساقط ہو جائے گی اور بطور خرید اعتاق کی رقم واجب الادا ہوگی۔ جسے آقا کے حوالے کیا جائے گا۔ یہ ایسا ہے جیسے غلام اور مدبر کو بیع میں جمع کیا جاتا ہے اور اس حیثیت سے وہ بیع صحیح ہے۔ اس میں بھی قیمت تقسیم ہوتی ہے۔ مدبر کی قیمت ادا نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے اور عبد کی قیمت ادا ہونے کی صورت میں رقم ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں عتق میں رقم واجب ہے اور نکاح سے انکار کی صورت میں مہر کی رقم ادا کرنا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ عتق میں بیع صحیح ہے اور نکاح میں صحیح نہیں۔ لہٰذا عتق کو بیع کا مقتضی قرار دے کر لونڈی کی قیمت ادا کی جائے گی۔ اور نکاح میں مہر مثل کی رقم ادا کی جائے گی۔

فرض کریں اگر مقررہ قیمت ایک ہزار ہے تو ایسی صورت میں اس رقم کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ دو حصے (دو تہائی) عوض عتق میں آقا کو ادا کیئے جائیں اور ایک حصہ (ایک تہائی) مہر مثل میں لونڈی کو دیا جائے گا کیونکہ مسئلہ کی مذکورہ صورت کو اجتماع عبد و مدبر کی بیع پر قیاس کیا گیا ہے۔ چونکہ عبد پر کلی طور پر قیام رق (غلامی) پایا جاتا ہے۔ اسلئے اس کے اعتاق کے مواقع نہیں ہیں بخلاف مدبر کہ اس کے عتق (آزادی) کے مواقع موجود ہیں۔ اسلئے مدبر کی بہ نسبت غلام کی قیمت کا حصہ دوگنا ادا کرنا پڑے گا۔ یہی حال مذکورہ مسئلہ کی صورت میں ہے کہ اثبات عتق کی وجہ سے لونڈی کی قیمت کا حصہ آقا کو دوگنا ادا کرنا پڑے گا۔ اور بوجہ انکار نکاح (منافع بضع حاصل نہ ہونے پر) لونڈی کے حصے میں مہر مثل کے طور پر ایک گنا (ایک تہائی) رقم آئے گی۔

باب التدبیر

ترجمہ...... باب مدبر کرنے کے بیان میں

مدبر کی تعریف

اذاقال المولی لمملوکه اذامت فانت حر اوانت حر عن دبر منی اوانت مدبر اوقد دبرتک فقد صار مدبر الان هذه الالفاظ صریح فی التدبیر فانه اثبات العتق عن دبر

ترجمہ...... اگر مولیٰ نے اپنے مملوک سے کہا کہ جب میں مر جاؤں تو تم آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو۔ یا یہ کہا کہ تم مدبر ہو یا یہ کہ میں نے تم کو مدبر بنایا تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ خواہ وہ مملوک غلام ہو یا باندی ہو کیونکہ یہ الفاظ مدبر بنانے میں صریح ہیں۔ کیونکہ

مدبر بنانے کی صورت یہی ہے کہ اپنے مرنے کے بعد آزادی ثابت کرے۔

فائدہ...... یعنی فی الحال اس کی زندگی میں تو غلام اس مولیٰ کے ملک ہی میں ہے اور اس نے اسے آزادی دی مگر اس آزادی کا وقت اپنی موت کے بعد متعین کیا تو وہ مدبر ہو جائے گا اور چونکہ یہ مذکورہ الفاظ صریح ہیں اس لئے ان کے کہنے کے ساتھ مدبر بنانے کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح...... اذاقال المولی للملوکہ اذامت فانت حر...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مدبر کی بیع ہبہ اور اس کو ملک سے نکالنا ممنوع ہے

ثم لایجوز بیعه ولاهبته ولااخراجه عن ملکه الاالی الحریة کما فی الکتابة وقال الشافعی یجوز لانه تعلیق العتق بالشرط فلایمتنع به البیع والهبة کما فی سائر التعلیقات وکما فی المدبر المقید ولان التدبیر وصیة وهی غیر مانعة من ذالک ولنا قوله علیه السلام المدبر لا یباع ولایوهب ولایورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحریة لان الحریة تثبت بعد الموت ولاسببا غیره ثم جعله سبب فی الحال اولیٰ لوجوده فی الحال وعدمه بعدالموت ولان مابعدالموت حال بطلان اهلیة التصرف فلایمکن تاخیر السببیة الی زمان بطلان الاهلیة بخلاف سائر التعلیقات لان المانع من السببیة قائم قبل الشرط لانه یمین والیمین مانع والمنع هوالمقصود وانه یضادوقوع الطلاق والعتاق وامکن تاخیر السببیة الی زمان الشرط لقیام الاهلیة عنده فافترقا ولانه وصیة والوصیة خلافة فی الحال کالوراثة وابطال السبب لایجوزوفی البیع ومایضاهیه ذالک

ترجمہ...... پھر جب وہ مدبر ہو گیا تو اسے بیچنا یا اس کا ہبہ کرنا اور کسی طرح اسے اپنی ملکیت سے نکالنا سوائے اسے آزاد کرنے کے جائز نہیں ہے۔ یعنی اگر فی الفور مدبر کو مکمل آزاد کر دے تو جائز ہوگا جیسے کتابت کی صورت میں مکاتب کو کسی طرح اپنی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر چاہے تو اسے مکمل آزاد کر سکتا ہے (۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے) اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مدبر کو بیچنا اور ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہے۔ کیونکہ مدبر بنانے کے معنی ہیں آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنا پس جس طرح دوسری معلق کرنے والی چیزوں میں ہوتا ہے اسی طرح اس تعلیق میں بھی ہبہ اور بیع کرنا منع نہیں ہوگا اور جس طرح مدبر مقید میں یہ باتیں بالاتفاق جائز ہیں مدبر مطلق میں بھی جائز ہوں گی اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں ایسے کام ممنوع نہیں ہوتے ہیں اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ مدبر کو نہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ میراث میں اسے پیش کیا جائے۔ بلکہ وہ تہائی ترکہ سے آزاد ہوتا ہے۔ (دارقطنی نے سند ضعیف کے ساتھ اس حدیث کی روایت کی ہے) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر بنانا آزادی کا سبب ہوتا ہے۔ اب جبکہ موت کے بعد آزادی ثابت ہوتی ہے تو اس کا کوئی سبب بھی چاہئے حالانکہ مدبر بنانے کے سوا دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے۔ پھر اس سبب کو فوری سبب مان لینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ مدبر بنانا فی الحال پایا گیا ہے اور موت کے بعد نہیں پایا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ موت کے بعد آدمی سے کچھ بھی تصرف کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے صلاحیت اور لیاقت کے ختم ہونے تک سبب پیدا ہونے کی تاخیر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یعنی فی الفور آزادی کا سبب ہو گیا۔ بخلاف دوسری تعلیقات کے کیونکہ ان میں سبب ہونے سے مانع موجود ہے۔ یعنی

جب تک شرط نہ پائی جائے تب تک اس کی جزاء واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ تعلیق تو قسم ہوتی ہے اور قسم روکنے والی چیز ہوتی ہے اور روکنا ہی مقصود ہوتا ہے اور روکنے کے باوجود طلاق یا عتاق کا واقع ہونا ممکن نہیں ہے اور یہاں شرط کے پائے جانے تک سببیت کو مؤخر کرنا ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط پائے جانے کے وقت طلاق یا عتاق کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔ اس طرح مدبر بنانے اور دوسری تعلیقات میں فرق ہو گیا اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر بنانا ایک وصیت ہے اور وصیت میں وراثت کے مثل خلیفہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔ حالانکہ بیع وہبہ وغیرہ میں باطل کرنا لازم ہے۔

تشریح...... مدبر کے حکم کے بارے میں فقہائے کرام کے اقوال اور ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مدبر اس لائق نہیں رہتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت سے نکل کر دوسرے کی ملکیت میں جائے۔ کیونکہ اس میں آزادی کا سبب فی الحال موجود ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے اپنے مملوک کو مدبر بنایا اور وہ اس مالک کی موت کے بعد آزاد ہوا تو بالاتفاق اس کے آزاد ہونے کا اس کے سوائے اور دوسرا کوئی سبب نہیں ہوتا ہے کہ اس کے مولیٰ نے اپنی زندگی ہی میں اسے مدبر بنایا تھا۔ مگر یہ سبب اس کی موت کے بعد ہی ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ اس کے مر جانے کے بعد تو اس میں کوئی صلاحیت باقی نہیں رہی بلکہ زندگی میں جس وقت مدبر بنایا اسی وقت اس میں آزادی کا سبب پیدا ہو گیا۔ پھر اگر اس کو بیچنا اور ہبہ کرنا وغیرہ جائز ہو تو اس کی آزادی کے سبب کو مٹانا لازم ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مدبر کو بیچنا وغیرہ جائز نہیں ہے۔

لیکن امام شافعیؒ نے ان قیاسات کے مقابلہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنا غلام مدبر بنایا تھا حالانکہ اس کے پاس دوسرا کوئی مال نہ تھا۔ جب یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ وہاں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ کون شخص مجھ سے یہ غلام خریدنا چاہتا ہے۔ بالآخر نعیم بن عبداللہ نے اسے سو درہم سے خرید لیا اور آپ نے وہ رقم پوری اس کے مالک انصاری کو دے دی اور فرمایا کہ تم اس رقم سے اپنا قرض ادا کر دو۔ اس کی روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی اور دارقطنی نے کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے اور امام احمد و اسحاقؒ کا یہی مذہب بھی ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اسے مدبر بنانا جائز نہیں رکھا یعنی ابھی مدبر بنانے کا ارادہ ہی کیا تھا اور آپ نے اسے فروخت کر دیا۔ لیکن اس تاویل میں کچھ اشکال ہے۔ البتہ جمہور علمائے سلف کا وہی قول ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

مولیٰ مدبر غلام یا باندی سے کس قسم کے منافع حاصل کر سکتا ہے

قال وللمولى ان يستخدمه ويواجره وان كانت امة وطيها وله ان يزوجهالان الملك فيه ثابت له وبه يستفادولاية هذه التصرفات

ترجمہ...... اور مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مدبر غلام سے خدمت لے اور اسے کرایہ پر دے اور اگر وہ باندی ہو تو اس سے وطی کرے اور چاہے تو کسی دوسرے سے اس کا نکاح کر دے۔ یہ اس لئے کہ مدبر میں ابھی تک ملکیت قائم رہتی ہے اور ملک کے باقی رہنے کی وجہ سے ہی ان تصرفات کا اختیار رہتا ہے۔

تشریح...... قال وللمولى ان يستخدمه ويواجره ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ فوت ہوجائے تو مدبر ثلث مال سے آزاد ہوگا

فاذا مات المولی عتق المدبر من ثلث ماله لمارويناو لان التدبيروصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذمن الثلث حتى لولم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولايمكن نقض العتق فيجب ردقيمته وولد المدبرة مدبروعلى ذالك نقل اجماع الصحابة

ترجمہ...... پھر جب یہ مولیٰ مرجائے تو اس کے تہائی مال میں سے وہ مدبرآزاد ہوجائے گا اوپر بیان کی گئی حدیث کی وجہ سے اور اس دلیل سے بھی کہ مدبر کرنا ایک وصیت ہے۔ کیونکہ یہ ایک تبرع اور احسان ہوتا ہے جس کی اضافت موت کے وقت کی طرف ہوتی ہے۔ اس میں ابھی تک آزادی کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ اس بناء پر یہ وصیت اور تدبر موقوف ایک تہائی سے نافذ ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر اس غلام کے علاوہ اس مولیٰ کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو وہ مدبر اپنی دو تہائی قیمت وارثوں کو ادا کرنے کے لئے کمائی کرے گا اور اگر مولیٰ پر پہلے سے قرض باقی ہو تو پھر مدبر اپنی پوری قیمت کی ادائیگی کے لئے محنت کرے گا۔ یعنی فی الحال وہ کچھ بھی آزاد نہ ہوگا اور مکمل غلام رہے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی وصیت سے مقدم ہوا کرتی ہے۔ ساتھ ہی اس کی آزادی کو ختم کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ اس لئے یہ لازم اور واجب ہوا کہ اس سے اس کی قیمت کی مزدوری کرائی جائے اور مدبرہ باندی کی اولاد بھی مدبر ہوگی۔ اس مسئلہ پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع منقول ہے۔

تشریح...... **وعلى ذالك نقل اجماع الصحابة** مدبرہ کی اولاد کے بھی مدبر ہونے پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منقول ہے۔

فائدہ...... اس کے اجماع ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالرزاقؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور امام زہری اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ سے اور امام محمدؒ نے امام ابراہیم نخعیؒ سے اسی حکم کی روایت کی ہے اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے اس کے خلاف روایت نہیں ہے۔ اس لئے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ سب نے اسی پر اتفاق کیا ہے۔ اگرچہ صریح کی روایت مجھے نہیں ملی ہے۔ یہ تفصیل مدبر مطلق کے بارے میں تھی اور اگر کسی نے قید کے ساتھ مدبر بنایا ہو تو اسے مدبر مقید کہا جاتا ہے۔ اس کا بیان سامنے آتا ہے۔

تدبیر کو موت کے ساتھ معلق کرنے کا حکم

وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هٰذا اوسفرى هٰذا اومن مرض كذافليس بمدبرويجوزبيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهوكائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التى ذكرها عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير فى اخرجزء من اجزاء حياته لتحقق تلك الصفة فيه فلهٰذا يعتبرمن الثلث ومن المقيدان يقول ان مت الى سنة او عشرسنين لماذكرنا بخلاف ماذا قال الى مائة سنة ومثله لايعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لامحالة

ترجمہ...... اور اگر مولیٰ نے مدبر بنانے کو اپنی خاص کیفیت یا صفت کی موت پر متعین کیا ہو مثلاً اس نے یوں کہا ہو کہ اگر میں اپنے اس

مرض سے مروں یا اپنے اس سفر میں مروں یا فلاں بیماری سے مروں تو تم آزاد ہو تو وہ شخص مدبر نہیں ہوگا اور اسے بیچنا جائز ہوگا۔ کیونکہ فی الحال اس کا سبب نہیں پایا گیا ہے۔ کیونکہ ابھی تک اس صفت کے ہونے میں تردد باقی ہے۔ بخلاف مدبر کے کیونکہ اس غلام کی آزادی اس مولیٰ کے مطلق مرنے پر موقوف ہے اور مرنا تو یقینی ہے۔ یعنی اس موت کا سبب فی الحال طے پا چکا ہے۔ پھر اگر مولیٰ اسی کیفیت یا صفت کے ساتھ مرا جواس نے پہلے بیان کی تھی تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ جیسے مدبر آزاد ہو جاتا ہے۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ صرف مولیٰ کے تہائی مال سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ مولیٰ کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے مدبر ہو جانے کا حکم ثابت ہوا کیونکہ اس صفت کا وجوب اسی صفت میں ہوا ہے۔ اسی لئے تہائی مال سے اس کا اعتبار ہوگا اور مقید مدبر ہونے کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر میں ایک سال یا دس سال پر مر گیا تو تم آزاد ہو۔ کیونکہ اس مدت میں مرنا کوئی یقینی بات نہیں بلکہ مشکوک ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر مولیٰ نے یہ کہا کہ اگر میں سو سال پر مرا تو تم آزاد ہو۔ حالانکہ ایسا شخص عموماً اتنی مدت تک زندہ نہیں رہتا ہے۔ لہٰذا یہ مدبر مقید ہو کر بھی مطلق ہوگا۔ کیونکہ بہر صورت موت آنے والی اور برحق ہے۔

فائدہ...... یہ روایت حسنؒ سے منتقیٰ میں مذکور ہے اور امام مالکؒ کا قول مشہور بھی یہی ہے۔ علامہ عینیؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔

تشریح...... وان علق التدبير بموته على صفة ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

باب الاستيلاد

ترجمہ...... باب ام ولد ہونے کے بیان میں

باندی ام ولد کب بنتی ہے اور اس کے متعلق احکام

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لايجوز بيعها و لاتمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اخبرعن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهوحرمة البيع و لان الجزئية قد حصلت بين الواطى والموطؤة بواسطة الولدفان المائين قداختلطا بحيث لايمكن الميزبينهما على ماعرف فى حرمة المصاهرة الا ان بعدالانفصال تبقى الجزئية حكمالا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى مابعدالموت وبقاء الجزئية حكمابا عتبار النسب وهومن جانب الرجال فكذاالحرية تثبت فى حقهم لافى حقهن حتى اذاملكت الحرة زوجها و قد ولدت منه لا يعتق بموتها وثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية فى الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية فى الحال ويوجب عتقها بعد موته و كذا اذاكان بعضها مملوكاله لان الاستيلاد لايتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله

ترجمہ...... اگر باندی کو اس کے اپنے مولیٰ سے بچہ پیدا ہوا تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی۔ تو اب نہ اس کی بیع جائز ہوگی اور نہ ہی اسے کسی دوسرے کی ملکیت میں دینا جائز ہوگا۔ اس دلیل سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کرا دیا ہے۔ اس حدیث میں آپ نے اس کے آزاد ہونے کی خبر دی ہے۔ اس کے آزاد ہو جانے سے اس کے احکام بھی ثابت ہو جاتے ہیں

مثلاً اسے بیچنا حرام ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ وطی کرنے والے مرد اور جس عورت سے وطی کی گئی ہے ان دونوں میں بچہ کے واسطہ سے ایک دوسرے کا جزو ہونا ثابت ہو گیا۔ یعنی اس باندی ام ولد اور اس کے مولیٰ میں جزئیت ثابت ہوگئی ہے کیونکہ دونوں کا نطفہ اس طرح مل گیا ہے کہ ان میں امتیاز کرنا ممکن نہیں رہا۔ جیسا کہ حرمت مصاہرت (دامادی رشتہ کے بیان سے گذر گیا ہے۔ البتہ بچہ پیدا ہو جانے کے بعد یہ جزئیت صرف حکم کے اعتبار سے باقی رہتی ہے۔ مگر حقیقت میں نہیں رہتی۔ یعنی جب تک کہ بچہ پیٹ میں موجود ہو بچہ اور اس کی ماں میں حقیقتاً جزئیت باقی رہتی ہے اور جب بچہ پیٹ سے نکل آیا تو اب جزئیت صرف حکماً باقی رہیگی۔ اس طرح آزادی کا سبب کمزور ہو گیا۔

بس اس سے ایک خاص وقت کے لئے حکم ثابت ہوا۔ یعنی اس کے مولیٰ کے مر جانے کے بعد آزادی ہوگی اور حکم کے اعتبار سے جزئیت باقی رہنا نسب کے لحاظ سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے آزادی کا حق مردوں کے حق میں بس ثابت ہوگا۔ عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آزاد کی ہوئی عورت اگر کسی صورت سے اپنے شوہر کی مالک ہوگئی۔ حالانکہ اسی شوہر سے اسی عورت کی اولاد بھی ہو چکی ہو پھر بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا یہ شوہر آزاد نہ ہوگا اور اب ایک خاص وقت پر اس کی آزادی کا ثابت ہونا یعنی مولیٰ کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اس کی آزادی کے حق کو فی الحال ثابت کرتا ہے لیکن اسے بیچنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا تمام صورتوں میں ممنوع ہوگا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ اسے فوراً ہی آزاد کر دے۔ لیکن اس کے مر جانے کے بعد باندی کی آزادی لازم ہوگی۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ اگر باندی کا کوئی حصہ اس کی ملکیت میں ہو اور اس نے اس باندی کو ام ولد بنا لیا تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانا ایسی چیز نہیں ہے جس کے ٹکڑے ہوسکیں کیونکہ اصل نسب ہے اور ام ولد ہونا اس کی فرع ہے (۔ یعنی اس بچہ کی وجہ سے اس کی ماں کو عزت ملی اور وہ مستحق آزادی ہوگی اور اس کے برعکس نہیں ہے اور نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے استیلاد کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں۔

تشریح...... استیلاد کے لغوی معنیٰ ہیں بچہ حاصل کرنا۔ استیلاد سے مراد ہے اپنی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ حاصل کرنا۔ اگر واقعتاً ایسے بچہ کا نسب اس کے باپ (یعنی اس کی ماں کے مولیٰ) سے ثابت ہو اور وہ اس کا اقرار کر لے تو ایسا استیلاد ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔ بس ثبوت نسب پر ہی استیلاد موقوف ہے۔ اب اگر باندی سے استیلاد کیا اور بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی ام ولد (اس کے بیٹے کی ماں) ہو جائیگی۔

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا یجوز بیعها و لا تملیکها ...... الخ جب باندی کو اس کے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو جائے تو یہ باندی اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے اب اسے بیچنا یا بغیر عوض مفت میں کسی کو دینا جائز نہیں ہوتا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس کے بچہ نے اسے آزاد کر دیا ہے۔ (بقیہ مطلب ترجمہ سے واضح ہے)۔

فائدہ...... مذکورہ حدیث ابن ماجہ و دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے صاحبزادے ابراہیم کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا ہے۔ مصنفؒ نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے اور امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ممبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد عورتوں کو بیچنا حرام ہے۔ جب باندی کو اس

کے مولیٰ سے بچہ ہوا تو وہ آزاد ہوگئی۔اس کے بعد وہ رقیقہ (خالص باندی) نہیں ہوسکتی ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور جب آپ ﷺ نے ممبر پر تمام صحابہؓ کے سامنے ایسے بیان فرمایا اور کسی نے اس پر انکار نہیں کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ثابت ہوگیا ہے۔اس معنی کو ابن ماجہؒ وامام احمدؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤدؒ نے سلامہ بنت معقل سے نقل کیا ہے اور امام مالکؒ نے مؤطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جو باندی اپنے مالک سے بچہ جنے وہ فروخت نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ ہبہ کی جاسکتی ہے۔ بلکہ وہ جب تک زندہ رہیگا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ پھر وہ جب مرجائیگا تو یہ آزاد ہوجائے گی۔اس کی اسناد صحیح ہے۔ شیخ خطابیؒ نے کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہم گروہ انبیاء ہیں کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہے حالانکہ آپ ﷺ نے ماریہ قبطیہ کو چھوڑا تھا اور وہ آپ ﷺ کی ام ولد تھیں۔ پس اگر ام ولد کی بیع جائز ہوتی تو ماریہؓ کی قیمت صدقہ کی جاتی۔ حالانکہ ایسا بالکل نہیں ہوا۔

مولیٰ کو اپنی ام ولد پر کن کن باتوں کا اختیار ہے

قال و له وطيها و استخدامها و اجارتها و تزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة

ترجمہ......اور مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی ام ولد سے وطی کرے اور اس سے خدمت لے اور اس سے مزدوری کرائے اور کسی دوسرے سے اس کا نکاح کردے۔ کیونکہ ان کاموں سے اس کی ملکیت بھی باقی رہتی ہے۔لہٰذا یہ مدبرہ کے مشابہ ہوگئی۔

تشریح......قال و له وطيها و استخدامها و اجارتها و تزويجها......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ام ولد کے بچہ کا نسب کب ثابت ہوگا

و لا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لماثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بدمن الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصود امنه فلا حاجة الى الدعوة فان جاء ت بعد ذالك بولدثبت نسبه بغير اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة بعدالنكاح

ترجمہ......اور اس ام ولد کے بچہ کا نسب اس مولیٰ سے اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ یہ خود بھی اس نسب کے ہونے کا دعویٰ کرے۔اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس کا نسب ثابت ہوجائے گا اگرچہ وہ اس کا دعوٰی نہ کرے۔ کیونکہ جب صرف نکاح کرلینے سے ہی اس عورت کے بچہ کا نسب ثابت ہوجاتا ہے تو وطی کے بعد بدرجہ اولیٰ ثابت ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس سے وطی کرنے کا زیادہ اختیار اور سہولت ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی وطی سے مقصود اپنی خواہش پوری کرنی ہوتی ہے۔اولاد مقصود نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں کچھ رکاوٹیں بھی ہوتی ہیں یعنی اگر اس سے اولاد ہوگئی تو بازار میں اس کی قیمت یا تو بالکل ختم ورنہ کم تو ضرور ہوجائیگی۔اس لئے اس سے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری ہے جیسے اس باندی سے جو صرف ملکیت میں ہو اور اس سے وطی نہ کی گئی ہو۔ بخلاف عقد نکاح کے کہ اس سے

اصل مقصود حصول اولاد ہے اس لئے منکوحہ کی اولاد کے لئے نسب کا دعویٰ کرنا ضروری نہیں ہوتا ہے۔ پھر جب کسی باندی کے ایک بچہ کے نسب کا بھی اقرار کرلیا تو وہ ام الولد ہوچکی۔ اس کے بعد بچہ ہونے پر اس کے اقرار کے بغیر بھی بچہ کا اس سے نسب ثابت ہوتا رہے گا۔ یعنی مولیٰ نے جب پہلے بچہ کے نسب کا اسطرح اقرار کرلیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس کے بعد جب بھی دوسرا بچہ ہوگا وہ اسی مولیٰ کے نسب سے ہوگا کیونکہ پہلے بچہ کا دعویٰ کرنے سے یہ ظاہر ہوگیا کہ باندی کو بستر پر لانے سے یہی مقصود تھا۔ اس لئے یہ باندی بھی دوسری منکوحہ کی طرح اس کی شریک بستر ہوگئی۔

تشریح...... و لا یثبت نسب ولدها الا ان یعترف به ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ ام ولد کے بچہ کی نفی کردے تو کیا حکم ہوگا

الا انه اذانفاه ینتفي بقوله لان فراشها ضعیف حتی یملک نقله بالتزویج بخلاف المنکوحة حیث لاینتفي الولدبنفیه الاباللعان لتاکد الفراش حتی لایملک ابطاله بالتزویج وهذا الذی ذکرناه حکم فاماالدیانة فان کان وطیها وحصنها ولم یعزل عنهایلزمه ان یعترف به ویدعی لان الظاهران الولد منه وان عزل عنها اولم یحصنها جازله ان ینفیه لان هذا الظاهر یقابله ظاهر آخر هکذا روی عن ابی حنیفة وفیه روایتان اخریان عن ابی یوسف وعن محمدؒ ذکرناهما فی کفایة المنتهی

ترجمہ...... البتہ منکوحہ کے بچہ اور ام ولد کے بچہ میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد کے دوسرے بچہ کی نفی کردی تو صرف زبانی انکار سے ہی نفی ہوجاتی ہے۔ کیونکہ ام ولد کا فراش ہونا کمزور ہے۔ یہاں تک کہ مولیٰ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے پاس سے علیحدہ کرکے کسی اجنبی مرد سے اس کا نکاح کردے۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کے بچہ کے نسب کی اس کے شوہر سے نفی نہیں ہوتی ہے۔ البتہ اگر نفی کرنا ہو تو اس کے لئے لعان کرنا ہوگا۔ کیونکہ بیوی ہونے اور بستر کے اعتبار سے اس کا حق مضبوط ہے۔ یہاں تک کہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ اپنی بیوی کا دوسرے مرد سے نکاح کرکے خود سے اس کو دور کردے۔ پھر یہاں تک ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ظاہری حکم ہے۔ کیونکہ دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اپنی باندی سے وطی کرلی اور باندی کو محفوظ رکھا۔ اور انزال کے بغیر اس سے جدا نہیں ہوتا رہا تو مولیٰ پر یہ واجب ہوتا ہے کہ اس کے بچہ اور اس کے نسب کا اعتراف کرے۔ کیونکہ ظاہر بات یہی ہے کہ بچہ اسی کا ہے۔ البتہ اگر بغیر انزال اس سے جدا ہوتا رہا یا اس کو محفوظ نہیں رکھا تو بھی اس بچہ کے نسب سے انکار کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس ظاہر کے مقابلہ میں دوسرا ظاہر بھی موجود ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایسی ہی روایت پائی گئی ہے۔ اور اس مسئلہ میں امام ابو یوسف ومحمدؒ سے دوسری دو روایتیں منقول ہیں۔ جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کردیا ہے۔

تشریح...... الا انه اذانفاه ینتفي بقوله لان فراشها ضعیف حتی یملک ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

ایک آدمی نے عورت سے نکاح کیا بچہ ماں کے تابع ہے

وان زوجها فجاءت بولد فهوفي حکم امه لان حق الحریة یسری الی الولد کالتدبیر الایری ان ولدالحرة حروولدالقنة رقیق والنسب یثبت من الزوج لان الفراش له وان کان النکاح فاسدا

اذالفاسدملحق بالصحيح فى حق الاحكام ولو ادعاه المولى لايثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولدويصيرامه ام ولدله لاقراره

ترجمہ...... اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا (یعنی مولیٰ کے مرجانے پر یہ بچہ اور اس کی ماں دونوں مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہو جائیں گے) کیونکہ آزادی کا حق بچہ میں بھی پھیل جاتا ہے۔ جیسے کہ مدبر بنانے کا حکم ہے (کہ اس کا بچہ بھی مدبر ہی ہوتا ہے) کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا ہونے والا بچہ بھی آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا لڑکا بھی خالص غلام ہوتا ہے۔ البتہ نسب کا اعتبار شوہر سے ہوتا ہے۔ کیونکہ فراش اسی کا ہوتا ہے۔ اگر چہ فاسد طریقہ سے نکاح ہوا ہو۔ کیونکہ احکام کے بارے میں فاسد نکاح بھی صحیح نکاح کے حکم میں مانا جاتا ہے۔ اور جو بچہ کہ ام ولد کے شوہر سے پیدا ہوا اگر مولیٰ نے اسی بچہ پر بھی اپنے نسب کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے شوہر سے اس کا نسب ثابت ہے۔ البتہ مولیٰ کے دعویٰ کرنے کی وجہ سے ہر بچہ آزاد ہو گیا۔ اور اس کی ماں اپنے مولیٰ کی ام ولد ہو گئی۔ کیونکہ مولیٰ نے خود اس کا اقرار کیا ہے۔

تشریح...... **وان زوجها فجاءت بولد فهوفى حكم امه......** الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مولیٰ فوت ہو جائے تو ام ولد مولیٰ کے کل مال سے آزاد ہو گی

و اذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيدبن المسيب ان النبى عليه السلام امر بعتق امهات الاولا دوان لا يبعن فى دين ولايجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولداصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بماهومن زوائد الحوائج ولا سعاية عليها فى دين المولى للغرماء لماروينا ولأ نها ليست بمال متقوم حتى لاتضمن بالغصب عند ابى حنيفة فلا يتعلق بهاحق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم

ترجمہ...... اور جب مولیٰ مرجائے گا تو اس کی ام ولد اس کے کل مال میں سے آزاد ہو جائے گی۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے تمام ام ولد باندیوں کے آزاد کر دینے کا حکم دیا۔ اور یہ بھی حکم دیا کہ وہ کسی بھی قرض کے سلسلہ میں بیچی نہ جائیں۔ اور تہائی مال سے وہ آزاد نہ کی جائیں (۔جس کی روایت دار قطنی نے کی ہے) اور اس دلیل سے بھی کہ لڑکے کے ہونے کی ضرورت اصلی ضرورت میں سے ہے۔ اس لئے یہ ام ولد وارثوں کے حق اور قرض پر مقدم کی جائے گی۔ جیسے کہ مردہ کے کفن دینے کو دوسری تمام باتوں پر مقدم رکھا جاتا ہے۔ بخلاف مدبر بنانے کے کیونکہ یہ وصیت ہے۔ یعنی ایسی چیز کی وصیت ہے جو حاجت اصلیہ سے زائد اور ام ولد پر اس کے مولیٰ کے قرض خواہوں کے قرض ادا کرنے کے لئے آمدنی حاصل کرنا اور کمانا واجب نہ ہوگا۔ اسی مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ام ولد قیمتی مال نہیں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی اسے غصب کر کے رکھ لے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے۔ جب کہ کسی پر کسی مقتول کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے قرض خواہ اس کو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کر سکتے۔ بخلاف مدبر کے کہ وہ قیمتی مال ہوتا ہے۔

تشریح...... و اذا مات المولی عتقت من جمیع المال لحدیث سعیدبن المسیبؒ ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

نصرانی کی ام ولد اسلام قبول کر لے تو اس ام ولد پر لازم ہے کہ سعی کرے انہی میں اور یہ بمنزلہ مکاتبہ کے ہوگی سعایہ ادا کرنے کے بعد آزاد ہوگی

و اذا اسلمت ام ولدالنصرانی فعلیها ان تسعی فی قیمتها وهی بمنزلة المکاتبة لاتعتق حتی تؤدی السعایة وقال زفر تعتق فی الحال والسعایة دین علیها وهذا الخلاف فیما اذاعرض علی المولی الاسلام فابی فان اسلم تبقی علی حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب و ذالک بالبیع اوالاعتاق وقدتعذرالبیع فتعین الاعتاق ولنا ان النظرمن الجانبین فی جعلها مکاتبة لانه یندفع الذل عنها لصیرورتها حرة یداوالضررعن الذمی لانبعاثها علی الکسب نیلاً لشرف الحریة فیصل الذمی الی بدل ملکه اما لو اعتقت وهی مفلسة تتوانی فی الکسب وما لیة ام الولد یعتقدها الذمی متقومة فیترک ومایعتقده و لانها ان لم یکن متقومة فهی محترمة وهٰذا یکفی لوجوب الضمان کمافی القصاص المشترک اذاعفا احدالاولیاء یجب المال للباقین ولومات مولا هاعتقت بلاسعایة لانهاام ولد ولوعجزت فی حیاته لاتردقنة لانها لوردت قنة اعیدت مکاتبة لقیام الموجب

ترجمہ......اور اگر کسی نصرانی کی ام ولد اسلام لے آئے تو وہ ام ولد اپنی قیمت کی ادائیگی کے لئے کمائے گی یعنی اس کی خالص باندی رہنے کی صورت میں جو قیمت ہو اس کی قیمت سے وہ اب صرف ایک تہائی ادا کر دے۔ اور وہ مکاتبہ کے حکم میں ہوگی۔ کہ یہ جب تک کما کر اپنی قیمت (ایک تہائی) نہیں ادا کرے گی آزاد نہیں ہوگی اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ فوراً آزاد ہو جائے گی۔ اگرچہ کمانا اس پر ایک قرض کی حیثیت سے باقی رہے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس باندی کے مولیٰ یعنی نصرانی کے سامنے اسلام پیش کیا جا چکا ہو۔ اور اس نے انکار کیا ہو اور اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو یہ بدستور اس کی باندی رہ جائے گی۔ زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو اس سے ذلت دور کرنا واجب ہے۔ جس کی دو ہی صورتیں ہیں نمبر (۱)...... وہ بیچ دی جائے۔ نمبر (۲)...... وہ آزاد کر دی جائے۔ چونکہ ام ولد کا بیچنا ممکن نہیں ہے اس لئے یہی ایک صورت رہے گی کہ وہ آزاد کر دی جائے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسے مکاتب مان لینے میں اس کے اور نصرانی دونوں کے حق میں بہتری ہے۔ اس طرح سے کہ ولد سے ذلت دور ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ کما کر اپنی قیمت ادا کر کے فارغ اور آزاد ہو جائے گی اور نصرانی کا نقصان اس طرح دور ہوگا کہ یہ عورت اپنی آزادی حاصل کرنے کے لئے محنت کرنے اور کمانے پر ازخود آمادہ ہوگی۔ اس طرح نصرانی کو اس کے ملک کا بدلہ مل جائے گا۔ اور اگر وہ فی الفور آزاد مان لی جائے حالانکہ وہ مفلس ہے تو وہ محنت کرنے اور کمانے سے غفلت اور سستی برتے گی۔ حالانکہ یہ نصرانی اپنی اس ام ولد کو ایک قیمتی مال تصور کرتا ہے۔ لہٰذا اس نصرانی کو اس کے اپنے اعتقاد پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اگر یہ بات بھی مان لی جائے کہ وہ قیمتی مال نہیں ہے۔ پھر بھی وہ لائق احترام تو ضرور ہے۔ اور اس کا یہ محترم ہونا ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں اگر مقتول کے کئی اولیاء میں سے ایک نے بھی اپنا حق معاف کر دیا تو باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس عرصہ میں اس کا نصرانی مولیٰ مر گیا تو وہ بغیر محنت اور کمائی کرنے کے آزاد ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں وہ ام ولد ہے اور اگر وہ نصرانی زندہ رہا مگر یہ خود

کمانے سے مجبور ہوگئی تو بھی وہ اس کی خالص باندی نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ اگر اسے خالص باندی فرض کرلیا جائے تو اس کے علاوہ دوسرا کوئی کام اس کے لئے باقی نہیں رہے گا کہ اسے مکاتبہ مان لیا جائے۔ کیونکہ جس سبب سے وہ مکاتبہ بنائی گئی تھی یعنی اس کا مسلمان ہونا اور اس کے مولیٰ کا کافر ہونا تو وہ سبب اب بھی باقی ہے۔

تشریح...... کمافی القصاص المشترک، ہم نے مانا کہ ام ولد نصرانی کے لئے بھی قیمتی مال نہیں ہے پھر بھی وہ ذلیل نہیں بلکہ قابل احترام تو ضرور ہی ہے۔ اور یہ احترام ہی تاوان واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ قصاص مشترک میں کہ اگر مقتول کے اولیاء میں سے ایک شخص نے بھی اپنا حق معاف کردیا تو باقیوں کے لئے دیت کا مال واجب ہو جاتا ہے۔

فائدہ...... اگر مقتول کے قصاص لینے والے کئی آدمی ہوں اور ان میں سے ایک نے قاتل سے خون معاف کیا تو باقی لوگوں میں کسی کے لئے بھی خون کا بدلہ قصاص کا حق باقی نہیں رہا۔ لیکن مقتول چونکہ قابل احترام جان تھی اس لئے اس کا خون ضائع نہیں ہونے دیا جائے گا۔ بلکہ ان باقی لوگوں کے لئے دیت کا مال واجب ہوگا۔ اسی طرح نصرانی کی ام ولد بھی ایک قابل احترام جان ہے۔ جب وہ نصرانی کے پاس سے چھڑائی گئی تو نصرانی مولیٰ کے لئے مال واجب ہوگا۔

ولومات مولاها ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ ہوا پھر اس کا مالک بن گیا باندی ام ولد ہوگی

و من استولدامة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له و قال الشافعي لاتصيرام ولدله ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصيرام ولدله عندنا وله فيه قولا ن وهوولد المغرورله انها علقت برقيق فلاتكون ام ولدله كمااذا علقت من الزناء ثم ملكها الزانى وهذالان امومية الولدباعتبار علوق الولدحرا لانه جزء الام فى تلك الحالة والجزء لايخالف الكل و لنا ان السبب هو الجزئية على ماذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولدالواحدالى كل واحد منها كملا وقدثبت النسب فيثبت الجزئية بهده الواسطة بخلاف الزناء لانه لانسب فيه للولدالى الزانى وانما يعتق على الزانى اذاملكه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزناء لايعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة نسبته الى الوالدوهى غير ثابتة

ترجمہ...... اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ بھی ہوگیا۔ اس کے بعد (اس نے اس بیوی (باندی) کو اس کے مالک سے خرید لیا یا) کسی بھی طرح اس کا مالک ہوگیا۔ تو یہ باندی اب اسکی ام ولد ہوگئی مگر امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے باندی خریدی پھر اس سے بعد وطی بچہ بھی پیدا ہوگیا۔ پھر ایک شخص نے کسی طرح یہ ثابت کردیا کہ یہ باندی میری مملوکہ ہے۔ پھر یہ خریدار کسی طرح اس کا مالک ہوگیا تو ہمارے نزدیک اس صورت میں بھی یہ باندی اس شخص کی ام ولد ہی کہلائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ (ایک قول میں ام ولد ہوگی اور دوسرے قول میں نہیں ہوگی) اور اسی بچہ کو مغرور (دھوکہ کھائے ہوئے) کا بچہ کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس مرد کو دوسرے کی باندی سے بحیثیت شوہر جو بچہ پیدا ہوا تھا وہ خالص غلام تھا اس لئے اب بھی جبکہ وہ اس کی ملکیت میں آ گئی ہے اس بچہ کی وجہ سے ام ولد نہ ہوگی۔ جیسے کہ کسی نے دوسرے کی باندی سے زنا کیا اور اس سے حمل رہ گیا پھر یہی زانی مالک ہو گیا تو وہ ام ولد نہیں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد ہونا تو اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کے پیٹ میں کسی آزاد مرد کا بچہ جگہ پایا ہے۔ کیونکہ یہ بچہ اس حمل کی حالت میں اپنی ماں کا جزو بدن ہے۔ اور جزو کا حکم بھی کل کے جیسا ہی ہوتا ہے اس کے مخالف نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا بچہ کے آزاد ہونے کی وجہ سے اس کی ماں بھی آزادی کی مستحق ہو جائے گی۔ اور چونکہ ہمارے موجودہ مسئلہ میں غلام کا حمل باندی کے پیٹ میں رہا ہے اس لئے نہ وہ بچہ آزاد ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے اس کی ماں آزاد ہوگی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی آزادی کا سبب جزئیت ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وطی کرنے والے اور موطوءہ عورت میں جزئیت کا اثر ہو جاتا ہے یعنی ایک دوسرے کے جز ہو جاتے ہیں۔ اور دونوں میں جزئیت اسی صورت سے ہوتی ہے کہ بچہ کی اپنے باپ اور ماں دونوں سے برابر کی نسبت ہو۔ اور اس مسئلہ میں نسبت ثابت ہے یعنی جبکہ غیر کی منکوحہ باندی سے بچہ ہوا تو بچہ کا نسب باپ سے بھی ثابت ہوا۔ اس تعلق سے جزئیت بھی ثابت ہوگئی۔ بخلاف زنا کے ذریعہ اولاد ہونے کے کیونکہ زنا کی صورت میں بچہ کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور اگر کبھی وہ اس زانی کی ملکیت میں آ جاتا ہے تو صرف اس وجہ سے آزاد ہوتا ہے کہ کسی واسطہ کے بغیر حقیقت میں وہ اس کا جزء ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنے ایسے بھائی کو جو زنا سے ہوا ہے یعنی اس کے باپ نے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا۔ جس سے یہ بچہ ہوا۔ بعد میں اس شخص نے اس بچہ کو جو اس کے باپ سے ہوا تھا خرید لیا تھا۔ تو اگر چہ وہ اس کے باپ کا بیٹا اور اس کا بھائی ہوا۔ پھر بھی وہ بچہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بچہ کے ساتھ اس کی نسبت اگر چہ باپ کی نسبت سے ہے مگر وہ ثابت نہیں ہے۔ (اس کے برخلاف اگر باپ سے نکاح کے ذریعہ وہ بچہ ہوتا تو وہ باپ شریک بھائی ہوتا اور اس طرح اس بھائی کی ملکیت میں آنے سے آزاد ہو جاتا)۔

فائدہ...... یعنی وہ اس کا بھائی اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ اس کے باپ کا بیٹا ہو حالانکہ باپ نے زنا کیا تھا۔ اس لئے وہ باپ کا بیٹا ثابت نہ ہوسکا۔ اور یہ شخص اس کا بھائی بھی نہ ہوا۔

تشریح...... لفظ مغرور کے معنی ہیں دھوکہ کھایا ہوا۔ یعنی کسی شخص نے کسی عورت سے اس کے مالک ہونے یا اس سے نکاح کرنے کی وجہ سے قصداً وطی کی اور اس سے اولاد بھی ہوئی۔ پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنے حق کا دعویٰ ثابت کیا تو اس کا بچہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا۔ اور اس کا باپ دھوکہ کھایا ہوا قرار پائے گا۔

بیٹے کی باندی سے وطی کی اس نے بچہ جنا واطی نے نسب کا دعویٰ کر دیا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی ام ولد ہو جائے گی اور بیٹے کیلئے باپ قیمت کا ضامن ہوگا

و اذا وطی جاریة ابنه فجاء ت بولد فادعاه ثبت نسبه منه و صارت ام ولدله وعلیه قیمتها ولیس علیه عقرها و لا قیمة ولدها وقد ذکرنا المسألة بدلائلها فی کتاب النکاح من هذا الکتاب و انما لا یضمن قیمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملک الی ماقبل الا ستیلا د وان وطی اب الاب مع بقاء الاب لم یثبت النسب

لانہ لا و لایة للجد حال بقاء الاب ولو کان الاب میتا یثبت من الجد کمایثبت نسبه من الاب بظهور ولایته عند فقد الاب وکفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولایة

ترجمہ...... اگر کسی شخص مثلاً زید نے اپنے بیٹے کی باندی سے ہمبستری کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور زید نے اس بچہ کا دعویٰ بھی کر لیا تو اس سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور اس زید پر لازم آئے گا کہ اس باندی کی قیمت اپنے بیٹے کو ادا کر دے۔ مگر اس زید پر باندی کا عقر اور بچہ کی قیمت کچھ بھی واجب نہ ہوگی (۔عقر سے مراد وہ مال ہے جو مہر کے طور پر ایسی وطی میں لازم ہو جس میں حد زنا واجب نہیں ہے) ہم نے اس مسئلہ کو اس کے دلائل کے ساتھ کتاب النکاح کے آخر غلام کے نکاح کے بیان میں ذکر کر دیا ہے۔ یہ زید اس بچہ کی قیمت کا اس لئے ضامن نہیں ہوگا کہ اس کا حمل اصل آزادی کی حالت میں تھا۔ کیونکہ باپ کی ملکیت اس باندی پر اس سے ہمبستری کرنے سے پہلے ہی مان لی گئی تھی۔ اور اگر باپ کی موجودگی میں دادا (باپ کا باپ) ہمبستر ہوا جس سے بچہ بھی پیدا ہو گیا۔ تب بھی اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے رہتے ہوئے دادا کو حق ولایت نہیں ملتا ہے۔ ہاں اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے باپ یعنی دادا سے نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ باپ کی وطی سے اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اگر باپ کافر ہو یا غلام ہو تو وہ مردہ کے حکم میں ہوگا۔ اس لئے اس کی موجودگی سے بھی حکم میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔

تشریح...... و اذا وطی جاریة ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

مشترکہ باندی نے بچہ جنا ایک نے نسب کا دعویٰ کیا اس کا نسب ثابت ہو جائے گا

و اذا کانت الجارية بين شريكين فجائت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لماثبت النسب فی نصفه لمصادفته ملکه ثبت فی الباقی ضرورة انه لایتجزی لماان سببه لایتجزی وهو العلوق اذالولدالواحد لاینعلق من مائین وصارت ام ولدله لان الاستیلادلایتجزی عندهما و عند ابی حنیفة یصیر نصیبه ام ولدله ثم یتملک نصیب صاحبه اذهوقابل للملک ویضمن نصف عقرها لانه وطی جارية مشترکة اذاالملک یثبت حکمالاستیلا دفیتعقبه الملک فی نصیب صاحبه بخلاف الاب اذااستولد جارية ابنه لان الملک هنالک یثبت شرط للاستیلا دفیتقدمه فصار واطئاملک نفسه ولایغرم قیمة ولدها لان النسب یثبت مستندا الی وقت العلوق فلم ینعلق شیء منه علی ملک الشریک

ترجمہ...... اگر ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہو۔ اور اسے بچہ پیدا ہونے پر ان دونوں میں سے ایک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ خواہ یہ دعویٰ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ جب آدھے بچے میں یقینی طور پر اس کے نسب کا دعویٰ کرنا اس بناء پر ثابت ہے کہ وہ اس باندی کے آدھے حصہ کا مالک ہے تو باقی حصہ میں بھی اس کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی واضح ہے کہ نسب کے حصے نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا سبب بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب نطفہ ٹھہرنا ہے اور یہ بھی اس لئے کہ ایک بچہ دو نطفہ سے نہیں ہوتا ہے۔ پھر وہ باندی اس دعویٰ کرنے والے کی ام ولد ہو جائیگی۔

فائدہ...... ۱- یعنی جس شریک نے نسب کا دعویٰ کیا ہے بالاتفاق وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی مگر اس کی کیفیت میں کچھ اختلاف ہے۔

چنانچہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ ایک ہی مرتبہ میں مکمل ام ولد ہو جائیگی۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک ام ولد بنانے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں۔

فائدہ...... ۲- یعنی جہاں ام ولد ہونا ممکن ہوگا وہاں وہ مکمل ام ولد ہوگی ورنہ بالکل نہیں ہوگی۔ لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک ٹکڑے ہوکر کل میں ثابت ہوگا۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے اس مدعی کا اپنا حصہ ام ولد ہو جائے گا۔ پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ دوسرا حصہ بھی قابل ملک ہے۔ یعنی اس باندی سے وطی کے دن اس شریک کے حصے کی جو قیمت ہو سکتی تھی مدعی وہی اب اسے دے کر اس حصہ کا بھی مالک ہو جائے گا۔ اور اس باندی کے آدھے عقر کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہو جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت باندی کے پورے بدن پر ثابت ہوگئی لہٰذا وطی کے ساتھ ہی شریک کے حصہ میں بھی اس کی ملکیت ثابت ہوگئی۔

فائدہ...... ۳- اور اپنی مملوکہ سے وطی کرنے سے عقر لازم نہیں آتا ہے۔ لیکن شریک کی باندی کو ام ولد بنانے کی نیت سے وطی کرنے سے بعد وطی ملکیت ثابت کی گئی ہے۔ اسی لئے آدھا عقر لازم آتا ہے۔ اور اس باندی کے بچہ کے قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے نسب کا ثبوت اس کا نطفہ قرار پانے کے وقت سے ہی ہوا ہے۔ اس لئے کسی وقت بھی شریک کی ملکیت میں وہ قرار نہیں پایا ہے۔

فائدہ...... کیونکہ وطی کے بعد ہی نطفہ قرار پایا اور اس وطی کے ہوتے ہی یہ شریک کے حصہ کا مالک ہوا اسی لئے اسی کی ملکیت میں رہتے ہوئے نطفہ قرار پایا ہے۔ البتہ شریک کی ملکیت باقی رہتے ہوئے اس نے وطی شروع کی تھی۔ اسی لئے اس پر عقر کا آدھا لازم آیا تھا۔

تشریح...... و اذا كانت الجارية بين شريكين فجائت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه...... الخ مزید مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر دونوں نے نسب کا اکٹھے دعویٰ کیا دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا

و ان ادعياه معاثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعيؒ يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولدلا ينخلق من مائين متعذر فعملنا بالشبه وقدسر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا كتاب عمرؓ الى شريح في هذه الحادثة لبسافلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما يرثهما و يرثانه وهو للباقي منهما و كان ذالك بمحضر من الصحابةؓ وعن عليؓ مثل ذالك

ترجمہ...... اور اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی اس (بچے) کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان دونوں سے (بچے کا) نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جب وہ (لونڈی) ان دونوں کی ملکیت پر حاملہ ہوئی ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ دو آدمیوں سے اثبات نسب محال ہے جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ بچے کی پیدائش دو نطفوں سے نہیں ہوتی۔ اسلئے ہم نے تشبہ

(مشابہت) پر عمل کیا۔ اور بلاشبہ حضرت اسامہؓ کے معاملے میں قیافہ شناس کے قول پر رسول علیہ السلام خوش وخرم ہوئے تھے حضرت عائشہ فرماتی ہیں ایک مرتبہ حضورؐ خوش وخرم میرے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے عائشہ! تجھے معلوم ہے کہ مجز زمدلجی (قیافہ شناس کا نام ہے) نے کیا کہا ہے۔ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ بن زید اور زید (باپ، بیٹا) چادر اوڑھ کر سورہے تھے۔ ان دونوں کا سر ڈھکا ہوا تھا اور پاؤں کھلے ہوئے تھے۔ سو اس (قیافہ شناس) نے کہا کہ یہ پاؤں بعض سے بعض پیدا ہوئے ہیں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اسامہؓ کا رنگ سیاہ اور زیدؓ کا رنگ گورا تھا۔ اور ہماری دلیل قاضی شریح کے نام اسی نوعیت کے معاملے میں حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ دونوں شریکوں نے معاملہ کو محفوظ رکھا ہے۔ سو تو بھی ایسے ہی ابہام رکھ۔ اگر وہ دونوں ظاہر کرتے تو حکم جاری کر دیا جاتا۔ پس یہ بچہ ان (دونوں) کا بیٹا ہے۔ جو کہ دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس (بچے) کے وارث ہیں۔ اور وراثت ان دونوں میں سے باقی (بچے) کیلئے ہوگی۔ اور یہ مسئلہ جمیع صحابہؓ کے سامنے پیش ہوا۔ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

تشریح ...... وقال الشافعی ...... الخ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب ایک بچہ کے بارے میں اس کی ماں کے دونوں مالک دعویٰ دار ہوں اور کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ ہو تو آخر میں ان لوگوں کے کہنے سے ایک کو ترجیح دی جائے گی جو کہ بچوں کو علامات اور قیافوں سے یہ کہہ سکیں کہ یہ بچہ فلاں کا ہے کہ یہ اسی کے مشابہ ہے۔ اس بناء پر حضرت اسامہ بن زیدؓ کے حق میں ایک قیافہ شناس کے قول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے تھے۔

فائدہ ...... یعنی حضرت اسامہؓ کے زید کے بیٹا ہونے کے بارے میں لوگ بدگمانی کرتے تھے اس کا قصہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس طرح مروی ہے:

قالت دخل علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم ذات یوم مسرور افقال یا عائشۃ اتدری ان مجزز المدلجی دخل علی وعندی اسامۃ بن زید و زید علیھما قطیفۃ وقد غطیا رء و سھما وبدت اقدامھما فقال ھذہ اقدام بعضھا من بعض. قال ابو داؤد و کان اسامۃ اسود و کان زید ابیض

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن میرے پاس ہشاش بشاش تشریف لائے اور فرمایا کہ اے عائشہ! کیا تم کو یہ معلوم ہوا کہ مجزز مدلجی نے کیا کہا ہے۔ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہاں اسامہ و زید دونوں کملی اوڑھے ہوئے سورہے تھے۔ دونوں کے سر ڈھکے ہوئے اور قدم کھلے ہوئے تھے تو مجزز نے دیکھ کر کہا کہ یہ قدم بعض سے بعض پیدا ہیں۔ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے صحاح میں روایت کیا ہے۔ اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ زید کا رنگ گورا اور اسامہ کا رنگ کالا تھا۔

اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے کہ قیافہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے۔ ولنا کتاب عمر الی شریح ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو ایسے واقعہ میں قاضی شریح کے نام لکھا تھا کہ ان دونوں شریکوں نے معاملہ خبط اور مبہم کر دیا ہے اس لئے تم بھی اسی طرح مبہم رکھو۔ اگر وہ دونوں معاملہ کو ظاہر کرتے تو حکم ظاہر کر دیا جاتا لہٰذا یہ بچہ دونوں کا بیٹا ہے اس لئے دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں بھی اس کے وارث ہوں گے۔ اور (اگر بچہ پہلے مر جائے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو تو) اس کی کل میراث ان دونوں میں سے باقی کے واسطے ہوگی۔ اور یہ معاملہ جماعت صحابہ کے سامنے

پیش آیا۔ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی قسم کی روایت پائی گئی ہے۔

فائدہ۔۔۔۔۔ بیہقیؒ نے مبارک بن فضالہ کی سند سے حسن بصری سے انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ اس کا واقعہ یہ تھا کہ دو مردوں نے ایک باندی سے جب وہ حیض سے پاک ہوگئی تو وطی کی جس سے ایک لڑکا ہوا۔ دونوں نے اس کے بارے میں اپنا ہونے کا دعویٰ کیا۔ تو یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے لایا گیا۔ تو آپ نے تین قیافہ شناس بلوائے۔ تینوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دونوں کی شباہت ملتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیافہ شناس تھے تو فرمایا کہ کتیا پر سیاہ۔ زرد اور کھبر اکتا سوار ہوتا تھا تو بچوں میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی۔ مگر آدمیوں میں میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا تھا مگر اب میں اسے دیکھ رہا ہوں۔ پھر حکم دیا کہ یہ ان دونوں کا بیٹا ہے اور ان دونوں کا وارث ہوگا۔ اور یہ دونوں بھی اس کی میراث پائیں گے۔ اور وہ ان دونوں میں سے باقی کا ہوگا۔ اس حکم کے معنی یہ ہوئے کہ جب تک یہ دونوں زندہ ہیں۔ دونوں پر اس کی پرورش لازم ہے۔ اور جب ان میں سے ایک مرجائے تو جو باقی رہے گا وہی اس کا باپ ہوگا۔ مگر جو مر گیا یہ لڑکا اس کا پورا وارث ہوگا۔ اور جب دوسرا مرجائے تو اس کا بھی یہ پورا وارث ہوگا۔ اور اگر یہ لڑکا پہلے مرجائے تو یہ دونوں مل کر ایک باپ کا حصہ اس کے مال سے لیں گے۔ اور اگر ایک مر گیا پھر بیٹا مرا اور ایک باپ زندہ رہا تو اس کی میراث صرف اسی باپ کے لئے ہوگی۔

اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا ہے کہ آپ نے دونوں مردوں کو فرمایا کہ یہ لڑکا تم دونوں کے درمیان ہے۔ تم دونوں کا وارث ہوگا۔ اور تم دونوں اس کے وارث ہوگے۔ اور تم دونوں سے جو باقی رہے گا اس کی میراث پائے گا۔ اور بیہقی نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب یمن میں تھے تو تین آدمیوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں وطی کی۔ بس آپ نے ان سب کے درمیان قرعہ ڈالا۔ جس کے نام قرعہ نکلا اس کے ساتھ اس بچے کو لگا دیا۔ اور دو تہائی خرچ اس پر لازم کیا۔ اور حضرت زید ابن ارقمؓ نے کہا کہ جب میں مدینہ آیا تو میں نے یہ فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ پس آپ یہ سن کر ہنسے۔ اس حدیث کی اصل سنن اربعہ میں موجود ہے۔

فائدہ۔۔۔۔۔ ''قیافہ شناس''۔ علم قیافہ وہ علم ہے جس میں خدوخال اور علامات سے بھلا برا پہچان لیتے ہیں۔

دونوں سے ثبوت نسب کی دلیل

و لانهما استويا في سبب الا ستحقاق فيستويان فيه والنص وان كان لايتجزى ولكن يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية ومالا يقبلهايثبت في حق كل واحد منهما كملا كأن ليس معه غيره الااذا كان احد الشريكين ابالأ خراو كان احدهما مسلما والأخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام و في حق الاب وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيماروى لان الكفار كانو ايطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسربه وكانت الامة ام ولدلهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولده فيصير نصيبه منها ام ولد لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصا صابماله على الا خرويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقرله بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحدلا ستوائهما في السبب كما اذااقاماالبينة

ترجمہ...... اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ استحقاق کے سبب میں دونوں شریک برابر ہیں۔ یعنی ملکیت پر دعویٰ میں برابر ہیں اس لئے حق پانے میں بھی دونوں برابر ہی ہوں گے۔ اور نسب اگر چہ ٹکڑے ہونے کے قابل نہیں ہے۔ پھر بھی چونکہ اس سے کچھ ایسے احکام کا تعلق ہوتا ہے کہ ان کے اجزاء ہو سکتے ہیں۔ جیسے میراث وغیرہ تو وہ اجزا ہو کر دونوں شریکوں کے حق میں ثابت ہوں گے۔ اور جن کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں جیسے نسب وغیرہ تو وہ دونوں شریکوں کے حق میں پورے پورے ثابت ہوں گے۔ یعنی مثلاً ہر شریک سے اس کا پورا نسب ثابت ہوگا اس طرح کہ گویا اس کے ساتھ دوسرا کوئی شریک نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ہی برابر کے ہیں۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک باپ اور دوسرا بیٹا ہو۔ یا ایک مسلمان اور دوسرا کافر ذمی ہو تو دونوں میں برابری نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں کچھ ایسی بات اور خصوصیت ہے کہ جس سے مسلمان کو ترجیح ہوگی۔ اور وہ اسلام ہے۔ اور باپ کے حق میں بھی ایسی ہی بات موجود ہے۔ یعنی وہ حق جو باپ کو بیٹے کے مال میں حاصل ہے۔ البتہ مجزز مدلجی کی روایت میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا منقول ہے وہ اس بناء پر تھا کہ حضرت اسامہؓ کے نسب میں کفار طعن کرتے تھے۔ اور مجزز قیافہ شناس کے قول سے کافروں کا قول رد ہوتا تھا اس لئے آپ خوش ہوئے۔ ف: حاصل کلام یہ ہوا کہ اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کسی میں ایسی بات نہیں ہے جس کی وجہ سے کسی کو ترجیح دی جا سکے تو یہی فیصلہ ہوگا کہ وہ بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور اس بچہ کی ماں ان دونوں کی ام ولد ہوگی۔ اور دونوں میں سے ہر ایک پر جو عضر واجب ہوگا وہ اس کا بدلہ ہو جائے گا جو دوسرے پر واجب ہے اور یہ لڑکا دونوں میں سے ہر ایک سے ایک بیٹے کی پوری میراث پائے گا۔ کیونکہ ہر ایک نے اس کے واسطے پوری میراث کا اقرار کیا ہے۔ اور ہر ایک کا اقرار اس پر حجت ہے۔ اور یہ دونوں اس سے ایک ہی باپ کی میراث پائیں گے۔ کیونکہ سبب میں دونوں برابر ہیں۔ جیسے دو شخصوں میں ہر ایک نے کسی چیز کے لئے اپنے اپنے گواہ پیش کئے تو وہ چیز ان دونوں میں برابر مشترک قرار پائے گی۔

تشریح...... و لانهما استويا في سبب الا ستحقاق فيستويان فيه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی، اس نے بچہ جنا، بچہ کے نسب کے دعویٰ کرنے کا حکم

و اذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاء ت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسفؒ انه لايعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي و لدجارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لايملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لايتملكه والاب يملك تملك فلامعتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لايتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الا ستيلاد لمانذ كره وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كمافي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لمابينا انه لا بدمن تصديقه فلوملكه يوماثبت نسبه منه لقيام الموجب و زوال حق المكاتب اذهو المانع

ترجمہ...... اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کر لی اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا۔ اور مولیٰ نے اس بچہ پر اپنا دعویٰ بھی کیا۔ تو اگر

اس مکاتب نے اپنے مولیٰ کو تصدیق کردی تو اس بچہ کا نسب اسی مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کی تصدیق کا کوئی اعتبار اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔ جس طرح باپ کا اپنے بیٹے کی لونڈی سے بچے کا دعویٰ کرتے وقت بیٹے کی تصدیق غیر معتبر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ مکاتب کی کمائی اپنے قبضہ میں نہیں لاسکتا ہے۔ مگر باپ کو یہ اختیار ہے کہ بیٹے کی کمائی بوقت ضرورت اپنے قبضہ میں لائے۔ اور اس کی تصدیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ لیکن مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ وطی سے پہلے مکاتب کی ملکیت ساقط نہیں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ مولیٰ کا جو کچھ حق ہے وہ صرف ام ولد بنانے کو کافی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اور مولیٰ پر اس بچہ کی قیمت بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ مولیٰ بھی دھوکہ کھائے ہوئے کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس نے صرف اس ایک دلیل پر بھروسہ کیا کہ وہ اپنی کمائی یعنی مکاتب کی چیز کو اپنے تصرف میں لایا ہے۔ اس لئے وہ اس بچہ کو غلام ماننے اور باقی رکھنے پر راضی نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ بچہ قیمت دینے کے بعد آزاد اور مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ مگر اس مکاتب کی باندی اس کے مولیٰ کے لئے ام ولد نہیں ہوگی۔ کیونکہ حقیقت میں مولیٰ کی اس باندی پر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ جیسے مغرور کے بچہ میں ہوتا ہے۔

اور اگر نسب کے دعویٰ کے سلسلہ میں مکاتب نے مولیٰ کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر اگر مولیٰ کبھی اس بچہ کا مالک ہوا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب وجوب موجود ہے اور مکاتب کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہی مانع تھا۔

فائدہ...... یعنی مکاتب کی تصدیق نہ کرنے سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اب جبکہ مکاتب کا حق ہی نہیں رہا تو نسب ثابت ہوگیا۔

تشریح...... و اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاء ت بولد فادعاه...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

كِتَابُ الأَيْمَان

ترجمہ ...... کتاب قسم کے بیان میں

تشریح ...... جاننا چاہئے کہ حلف کے معنی قسم کھانے کے ہیں۔ حالف: قسم کھانے والا۔ محلوف علیہ: جس بات پر قسم کھائی گئی ہو۔ یمین: جس بات کی پابندی نہ کرنے پر جزاء لازم آتی ہو (یہ واحد ہے اس کی جمع ایمان ہے) جیسے واللہ میں یہ چیز نہیں کھاؤں گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز کھالی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر یوں کہے کہ اگر میں یہ چیز کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو فقہاء ایسے کلام کو بھی یمین کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ چیز کھالی تو اس کا غلام آزاد ہوگا۔ حنث: قسم ٹوٹ جانا۔ حانث: قسم توڑنے والا۔

قسم کی اقسام ثلاثہ

قال الايمان ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغوفا لغموس هو الحلف على امرماض يعتمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النارو لا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعيؒ فيها الكفارة لانهاشرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالىٰ وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلاتناط بهابخلاف المعقودة لانها مباحة ولوكان فيها ذنب فهومتاخر متعلق باختيار مبتدٔ ومافى الغموس ملازم فيمتنع الالحاق

ترجمہ ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسموں کی تین قسمیں ہیں۔ نمبر ا۔ یمین غموس، نمبر ۲۔ یمین منعقدہ، نمبر ۳۔ یمین لغو۔ پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً کھائی جائے۔ یہ قسم ایسی ہوتی ہے کہ اس کا کھانے والا گنہگار ہوتا ہے یعنی کبیرہ گناہ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ڈالے گا۔ اس میں توبہ اور استغفار کرنے کے علاوہ کوئی کفارہ نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس یمین غموس میں کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اسی لئے مشروع ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے عزتی اور توہین کے گناہ کو دور کردے اور یمین غموس میں یہ بات پائی گئی ہے۔ اس طرح سے کہ اس قسم کھانے والے نے جھوٹ طور پر اللہ تعالیٰ کے نام کو گواہی میں پیش کیا ہے۔ اس لئے یہ غموس بھی منعقدہ کے مشابہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس صرف ایک گناہ کبیرہ ہے۔ اور کفارہ تو ایک عبادت ہے جس کی ادائیگی روزہ رکھ کر کی جاتی ہے۔ اور اس میں خاص اسی کام کی نیت ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر قسم منعقدہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

تشریح ...... قال الايمان ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو ...... الخ قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسمیں تین قسموں کی ہوتی ہیں۔ (۱) غموس۔ (۲) منعقدہ۔ (۳) لغو۔ پس غموس وہ قسم ہے جو کسی گذری ہوئی بات پر قصداً جھوٹی کھائی گئی ہو۔

ایسی قسم کھانے والا گنہگار ہوتا ہے۔ یعنی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص جھوٹی قسم کھائے گا اللہ اسے دوزخ میں ڈالے گا۔ ف...... صحیح ابن حبان میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی شخص نے کسی بات پر قسم کھائی حالانکہ وہ جھوٹا ہے تاکہ وہ قسم کے ذریعے سے کسی کے مال پر قبضہ کر لے تو اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دے گا۔ اور اسے دوزخ میں ڈال دے گا۔ اور صحیحین کی روایت میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا۔

و لا كفارة فيها الا التوبة و الاستغفار ...... الخ اور قسم غموس کھانے میں توبہ واستغفار کے سوا کفارہ نہیں ہے۔

فائدہ...... یعنی یہ ایسا گناہ نہیں ہے جو کفارہ سے معاف ہو بلکہ یہ کبیرہ گناہ ہے جو توبہ واستغفار کے سوا کسی اور صورت سے معاف نہیں ہو گا۔ اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا۔ اور والدین کی نافرمانی کرنا اور غموس قسم کھانا کبیرہ گناہوں سے ہیں۔ بس جب یہ کبیرہ گناہ ہوا تو اس کے لئے قسم کا کفارہ کافی نہیں ہے۔ بلکہ توبہ کرے۔ اور یہی قول امام مالکؒ واحمدؒ کا ہے۔ اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے۔

وقال الشافعيؒ فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالىٰ ...... الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یمین غموس میں بھی منعقدہ کی طرح کفارہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ کفارہ تو اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی کا گناہ دور کرنے کے لئے ہے اور یمین غموس میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس طرح سے کہ جھوٹ اور غلط طریقہ سے اس نے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی۔ اس لئے غموس بھی منعقدہ کے مشابہہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس بھی فقط گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے۔ جو روزہ سے ادا کی جاتی ہے اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے۔ اس لئے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے۔ اور اگر منعقدہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے متعلق ہے۔ اور یمین غموس میں ساتھ ہی ملا ہوا ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا غلط ہے۔

فائدہ...... یعنی یمین منعقدہ تو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے۔ اس لئے فی الحال ایسی قسم کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ البتہ آئندہ زمانہ میں جب اس نے قسم کے مطابق کام نہ کیا تو اس نے گناہ کا کام کیا۔ اس لئے گناہ لازم آئے گا۔ اور کفارہ (عبادت) سے یہ گناہ مٹ جائے گا اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ﴿ان الحسنات يذهبن السيات﴾ یقیناً نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ اور صحیح حدیث میں بھی اس کی تفسیر مذکور ہے۔ بخلاف یمین غموس کے کہ وہ قسم کھاتے وقت ہی جان بوجھ کر غلط قسم کھائی جاتی ہے۔ اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا ہے۔ بلکہ انتہائی خوف کھاتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے دربار میں توبہ استغفار کرے۔ اور مبسوط میں ہے کہ اگر زمانہ حال میں بھی کسی نے کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں جان بوجھ کر قسم کھائی تو یہ بھی غموس ہے۔ (مبسوط السرخسی)

اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر ایسا نہ ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق یا اس کا غلام آزاد ہے۔ حالانکہ جان بوجھ کر اس نے جھوٹ کہا ہے۔ تو یہ یمین غموس نہیں ہے۔ اور لغو بھی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے خلاف کچھ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو تو طلاق اور آزادی واقع ہو جائے گی۔ (الایضاح)

اور اگر یہ کہا کہ واللہ ایسا ہوا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا ہے۔ لیکن قسم کھانے والے کو کچھ شک نہیں ہے کہ ایسا ہی ہوا ہے۔ یعنی اس نے اپنے یقین کے مطابق قسم کھائی اور قصداً جھوٹ نہیں بولا تو یہ غموس نہیں ہے۔ م۔ اگر یہ کہا کہ یہ شخص فلاں آدمی نہ ہوتو مجھ پر حج واجب ہے۔ حالانکہ اسے اپنی بات کہنے میں کوئی شک نہیں تھا۔ مگر حقیقت میں وہ شخص نہیں تھا تو اس پر حج واجب ہوگا۔ (الخلاصہ)

یمین منعقدہ کی تعریف

و المنعقدة ما يحلف علىٰ امر في المستقبل ان يفعله اولا يفعله و اذا حنث في ذٰلك لزمته الكفارة لقوله تعالىٰ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا

ترجمہ...... اور منعقدہ وہ قسم ہے جو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے پر کھائی جائے۔ اور جب اس کے خلاف کرے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو ہو اس کا مواخذہ نہیں کرتے۔ لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا ہے اس کا مواخذہ کرتے ہیں۔ اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے پہلے ذکر کر دیئے ہیں۔

فائدہ...... یعنی آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کا پختہ ارادہ کرنے یا نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے تو اس کی پکڑ اس طرح ہوگی کہ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

تشریح...... یمین منعقدہ کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کہا واللہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ بیمار اور بے ہوش ہوا اور لوگ اس کو اسی حالت میں اس گھر میں لے گئے تو وہ حانث ہو گیا۔ اور اس پر کفارہ لازم ہو گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس بات پر قسم کھائی ہے اگر اسے قصداً یا بھول کر یا اس سے زبردستی وہ کام کرایا جائے یا بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کرے ہر صورت میں وہ حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم آئے گا۔

یمین لغو کی تعریف

و يمين اللغو ان يحلف علىٰ امر ماضٍ وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهٰذه اليمين نرجوا ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها و من اللغو ان يقول انه لزيد وهو يظنه زيد او انها هو عمرو والاصل فيه قوله تعالىٰ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و لكن يؤاخذكم الأية الا انه علقه بالرجا للاختلاف في تفسيره

ترجمہ...... اور لغو وہ قسم ہے جس میں کسی گذری ہوئی بات پر قسم کھائی جائے۔ اس کے صحیح ہونے کا یقین کرتے ہوئے کہ وہ جیسے کہتا ہے اسی طرح ہے۔ حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔ تو ایسی قسم میں اس بات کی امید ہوتی ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ کرے۔ اور لغو قسم ہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یوں کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور اسے گمان بھی یہی ہے مگر حقیقت میں وہ تو خالد ہے۔ اس مسئلہ میں دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ لا یؤاخذ کم اللہ باللغو فی ایمانکم...... الآیۃ اس جگہ مصنف ھدایہؒ نے مواخذہ نہ ہونے پر اس واسطے معلق رکھا ہے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

تشریح...... ويمين اللغوان يحلف على امرماض و هويظن أنه كماقال والامر بخلافه...... الخ یمین لغو ایسی قسم ہے کہ

کسی گذری ہوئی بات پر یہ جانتے اور یقین رکھتے ہوئے کھائی جائے کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ صحیح ہے۔ حالانکہ حقیقت میں واقعہ اس کے خلاف ہو تو ایسی قسم میں امید یہ ہے کہ قسم کھانے والے سے اللہ تعالیٰ ناراض نہ ہو اور اس پر مواخذہ نہ کرے۔ لغو قسم کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ کہے واللہ یہ شخص زید ہے۔ اور وہ اسے زید ہی سمجھتا اور یقین بھی کرتا ہے حالانکہ واقع میں وہ خالد ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿لایؤاخذ کم اللہ باللغو فی ایمانکم﴾ پوری آیت۔ لیکن مصنفؒ نے اس قسم پر گرفت نہ ہونے کے سلسلہ میں فرمایا ہے "اس بات کی امید ہوتی ہے" اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

فائدہ...... چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کی تفسیر میں منقول ہے کہ لغو قسم کی صورت یہ ہے کہ جیسے آدمی کہتا ہے لا و اللہ بلٰی و اللہ۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ اور ابوداؤد نے مرفوع روایت کی اور بیہقی وابن حبان نے بھی مرفوع روایت کی ہے۔ اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس کے موقوف ہونے کی روایت بھی صحیح ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ و مالکؒ نے بھی روایت کی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی نے دوسرے سے کہا کہ آج تم وہاں نہیں گئے۔ اس نے جواب دیا کہ نہیں واللہ تو یہ قسم لغو ہے اس وقت جبکہ یہ حقیقت میں وہاں نہیں گیا ہو۔ یا جیسے کہا کہ واللہ دیکھئے میں اس زرد کاغذ پر لکھتا ہوں تو یہ بھی لغو ہے۔ کیونکہ ہر شخص یہ دیکھ رہا ہے کہ وہ زرد کاغذ پر لکھتا ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت مجاہد سے روایت کی ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی ایک بات پر قسم کھائے یہ جانتے ہوئے کہ وہ اسی طرح ہے حالانکہ حقیقت میں ایسی نہ ہو تو یہ لغو ہے۔ اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی حرام کام پر قسم کھائے کہ میں اس کو نہیں کروں گا۔ اور حسن بصری و ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ لغو یہ ہے کہ آدمی کسی بات پر اس طرح قسم کھائے پھر بھول جائے۔ اور سرخسیؒ نے اصول میں کہا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک لغو وہ قسم ہے جو شرعاً اور وصفاً قسم کے فائدہ سے خالی ہو۔ کیونکہ قسم کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی ایسی خبر دے جس میں جھوٹ کا احتمال ہے۔ پھر قسم سے اس کی سچائی ظاہر کر دے۔ اور اگر ایسا نہیں کیا بلکہ ایسی خبر میں قسم کھائی جس میں غلط ہونے کا احتمال نہ ہو تو وہ فائدہ سے خالی ہے۔

قصداً قسم کھانے والا، مکرہ اور ناسی سب برابر ہیں

قال والقاصد فی الیمین والمکرہ والناسی سواء حتی تجب الکفارۃ لقولہ علیہ السلام ثلث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والیمین والشافعیؒ یخالفنا فی ذالک وسنبین فی الاکراہ ان شاء اللہ تعالیٰ وان فعل المحلوف علیہ مکرھا اونا سیا فھو سواء لان الفعل الحقیقی لاینعدم بالاکراہ وھو الشرط وکذا اذا فعلہ وھو مغمی علیہ او مجنون لتحقق الشرط حقیقۃ ولو کانت الحکمۃ رفع الذنب فالحکم یدار علی دلیلہ وھو الحنث لا علی حقیقۃ الذنب

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ قصداً قسم کھانے والا، اور جس پر قسم کھانے کے لئے زبردستی کی گئی اور بھول کر قسم کھانے والا یہ سب حکم میں برابر ہیں۔ یعنی حانث ہونے پر کفارہ لازم آئے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو ارادہ کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے اور ہنسی مذاق میں کہہ لینا بھی عمد ہے۔ وہ ہیں نکاح، طلاق اور قسم۔ اور امام شافعیؒ اس مسئلہ (زبردستی کئے ہوئے۔ اور بھول جانے والے پر کفارہ واجب ہونے) میں ہم سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس بحث کو انشاء اللہ ہم باب الاکراہ میں بیان

کریں گے۔ اور جس قسم کھانے والے کو مجبور کیا گیا اور اس نے مجبوری میں وہ کام کرلیا یا بھول کر کیا وہ حکم میں برابر ہے (۔ف یعنی اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا) کیونکہ مجبور کئے جانے کی وجہ سے حقیقتاً کام کا پایا جانا بند نہیں ہوجاتا ہے۔ جب کہ کفارہ کی شرط یہی تھی۔ اسی طرح اگر نشہ کے بغیر بیہوشی کی حالت میں یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا۔ کیونکہ حقیقتاً شرط پائی گئی ہے۔ اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور ہونا ہو، تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا یعنی حانث ہونے پر۔ حقیقی گناہ پر نہیں۔

تشریح......**قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة** ......الخ قصداً اور بھول کر اور جبر کی حالت میں قسم کھالینے کا حکم برابر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا عمداً کہنا بھی عمد ہے اور ہزل کے ساتھ کہنا بھی عمد ہے۔ یعنی نکاح، وطلاق اور قسم۔ف اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ لیکن اس روایت میں تیسری بات بجائے قسم کے رجعت کرنا ہے۔ اور مسند حارث میں یہ تیسرا لفظ عتاق ہے۔

والشافعیؒ يخالفنا في ذالک وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ......الخ وہ شخص جسے جبر او اکراہ کے ساتھ قسم کے خلاف کرنے پر مجبور کیا گیا ہو یا بھول کر خود مخالفت کر لی ہو تو ہمارے نزدیک ان پر بھی اسی طرح کفارہ لازم آئے گا جس طرح قصداً مخالفت کرنے سے لازم آتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام کاموں میں برابر کا درجہ رکھا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک فرق ہوتا ہے۔ **لان الفعل الحقيقي** ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ اگرچہ مجبور کیا جانے والا شخص خوشی کے ساتھ وہ کام نہیں کرتا ہے۔ پھر بھی وہ کام بالآخر ادا ہوتا ہے اور پایا جاتا ہے۔ جبکہ کفارہ واجب ہونے کی شرط اس کام کو کرلینا ہے۔ یا مخالفت کرلینا ہے۔ اسی طرح اگر نشہ کی بیہوشی یا دیوانگی کی حالت میں وہ کام کرلیا تو بھی کفارہ لازم آئے گا کیونکہ حقیقت میں وہ شرط پائی گئی ہے۔ اور کفارہ لازم کرنے کی حکمت اگر گناہ کو دور کرنا ہی ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا یعنی قسم کے خلاف کرنے پر۔ حقیقتاً گناہ کرنے پر نہیں۔

فائدہ......یعنی کفارہ اس وقت لازم آئے گا کہ وہ حانث ہوجائے اور قسم کے خلاف کرے۔ اگرچہ حقیقت میں کسی وجہ سے مخالفت کر لینے پر بھی گناہ نہ ہو۔ مثلاً کسی شخص نے اپنے اچھے کام نہ کرنے کی قسم کھالی۔ اس طرح سے کہ میں اپنے کسی قریب اور عزیز پر احسان نہیں کروں گا ایسی صورت میں حکم یہی ہے کہ وہ بطور سنت اپنی قسم توڑے۔ یعنی اس پر احسان کرلے اور اس کا کفارہ بھی ادا کردے۔ اب اس صورت میں بھی اس پر کفارہ لازم آیا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کے خلاف کام کرلیا ہے۔ لیکن گناہ لازم نہیں آیا کیونکہ اس نے حکم کے مطابق قسم توڑی ہے۔

خواب میں قسم کھانے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ (الاختیار)

اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانی مکروہ نہیں ہے۔ پھر بھی اس میں احتیاط برتنی چاہئے۔ طلاق اور عتاق وغیرہ کی قسم کھانا عامہ علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ خاص کر ہمارے زمانہ میں اس سے کلام میں کوئی مضبوطی نہیں آتی ہے۔ (الکافی)

بــاب مــا یـکـون یـمـیـنـا و مـا لا یکون یمینـا

ترجمہ...... ایسے الفاظ جن سے قسمیں صحیح ہوتی ہیں اور جن سے نہیں ہوتی ہیں

اللہ کے اسماء ذاتی وصفاتی سے قسم کا حکم

قال والیمین باللہ اوباسم اٰخرمن اسماء اللہ تعالیٰ کالرحمٰن و الرحیم اوبصفة من صفاته التی یحلف بها عرفا کـعـزة اللہ وجلاله و کبریائه لان الحلف بهامتعارف ومعنی الیمین وهو القوة حاصل لا نه یعتقد تعظیم اللہ و صفاته فصلح ذکره حاملاو مانعاقال الاقوله وعلم اللہ فانه لایکون یمینا لانه غیر متعارف ولانه یذکرویرادبه المعلوم یقال اللّٰهم اغفر علمک فینا ای معلومک ولوقال وغضب اللہ وسخطه لم یکن حالفا و کذا و رحمة اللہ لان الحلف بهاغیر متعارف ولان الرحمة قدیر ادبها اثرها وهو المطر اوالجنة والغضب و السخط یرادبهما العقوبة

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ قسم منعقد ہوتی ہے لفظ اللہ کا نام لینے یا اس کے دوسرے نام مثلاً الرحمٰن، الرحیم سے یا اللہ تعالیٰ کی ان صفتوں میں سے کسی ایسی صفت کے کہنے سے جس کے ساتھ عرف میں قسم کھائی جاتی ہے۔ جیسے عزت الٰہی یا جلال الٰہی یا کبریاء الٰہی سے کیونکہ ان صفتوں کے ساتھ قسم کھانا رائج ہے۔ اور قسم کے وہ معنی جوقوت کے ہیں وہ ان میں موجود ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب قسم کھانے والے نے اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتوں کی تعظیم کا اعتقاد کیا تو خواہ مخواہ نام یا صفت کا ذکر کرنا اسے کام پر آمادہ کرنے والا یا منع کرنے والا ہوگا۔

فائدہ...... یعنی کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی تو خواہ مخواہ اس کے کرنے پر آمادہ ہوگا۔ اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی ہوتو اس سے باز رہنے پر آمادہ ہوگا۔ (قدوریؒ نے) کہا کہ لیکن یوں کہنا کہ علم الٰہی کی قسم ایسے کہنے سے قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم کھانے میں اس کا رواج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ علم الٰہی بولا جاتا ہے مگر اس سے معلومات الٰہی مراد ہوتی ہیں۔ چنانچہ دعا میں یوں کہا جاتا ہے **اللهم اغفر علمك فينا** ۔ الٰہی اپنا علم ہم میں بخش دے یعنی اپنا معلوم (ف یعنی الٰہی ہمارے گناہ جو آپ کو معلوم ہیں ان کو بخش دے اور اگر یوں کہا غضب الٰہی کی قسم یا سخط الٰہی کی قسم تو یہ قسم نہ ہوگی۔ اسی طرح رحمت الٰہی کی قسم بھی قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ رحمت سے مراد کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے کبھی عذاب مراد ہوتا ہے۔

تشریح...... اسم الٰہی کے ساتھ قسم ہو جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ جیسے واللہ و باللہ یا اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی دوسرا نام قسم میں لیا تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ہر نام سے قسم ہو جائے گی۔ خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو۔ اور یہی صحیح ہے۔ رواج کا اعتبار صفت میں ہے۔ یہاں صفت سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی شان سے ہے۔ جیسے عزت وجلال وکبریاو عظمت وغیرہ۔ اور اگر اس سے نام بنالیا گیا ہو تو بھی اسماء میں داخل ہے۔ جیسے العزیز، الجلیل، الکبیر وغیرہ۔ پس صفت ہونے کی صورت میں مشائخ ماوراء النہر کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر اس صفت سے قسم کھانے کا رواج ہو تو وہ قسم ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ (الکافی)

اور یہی اصح ہے۔ (البرجندی)

ولو قال و غضب الله...... غضب الٰہی، ناراضگی الٰہی، رحمت الٰہی کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ رحمت سے کبھی رحمت کا اثر یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے۔ اور غضب و ناخوشی سے کبھی عذاب مراد ہوتا ہے۔

فائدہ...... واضح ہو کہ اگر کسی ملک میں کسی صفت سے قسم کھانا رائج ہو تو وہاں وہ قسم ہو جائے گی۔ اگرچہ دوسرے ملکوں میں نہ ہو۔ چنانچہ محیط میں ہے کہ اگر کہا قسم ہے طالب غالب کی، تو اہل بغداد کے نزدیک رواج ہونے کی وجہ سے یہ قسم ہو جائے گی اور کچھ ایسی صفتیں جن سے قسم جائز ہے یہ بھی ہیں قسم اپنے رب کی، یارب العرش کی، یارب العالمین کی۔ (البدائع)

قسم حق کی بشرطیکہ حق سے اسم الٰہی مراد ہو۔ اور قسم سے عظمت الٰہی یا ملکوت الٰہی یا قدرت الٰہی یا جبروت الٰہی یا قوت الٰہی یا ارادہ الٰہی یا مشیت الٰہی یا محبت الٰہی یا کلام اللہ کی کہ ان تمام صورتوں میں قسم ہو جائے گی۔

غیر اللہ کی قسم کھانے سے حالف نہیں ہوگا

ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي و الكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالف فليحلف بالله اوليذرو كذا اذا حلف بالقران لانه غير متعارف قالؒ معناه ان يقول والنبي و القران امالوقال انابرئ منهما يكون يمينالان التبرئ منهما كفر

ترجمہ...... اور جس نے اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کی قسم کھائی جیسے نبی کی یا کعبہ کی تو وہ قسم کھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے جو قسم کھانے والا ہی ہو تو اسے چاہئے کہ یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھائے یا چھوڑ دے۔ اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائی تو قسم نہ ہوگی کیونکہ یہ رواج میں نہیں ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یوں کہے نبی کی قسم یا قرآن کی قسم۔

لیکن اگر اس نے یوں قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں۔ تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔ ف نبی کی قسم یا قرآن کی قسم سے قسم نہ ہوگی اور ایسی ہی قسم کعبہ کی۔ قبلہ کی، جبریل کی، اور نماز وغیرہ کی بھی کہنے سے قسم نہ ہوگی۔

تشریح...... **ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي و الكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالف**...... الخ اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانے سے قسم نہیں ہوتی ہے۔ جیسے نبی کی قسم۔ کعبہ کی قسم۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص تم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہئے کہ یا تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے۔

فائدہ...... صحیحین و سنن میں یہ حدیث اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس بات سے منع فرماتا ہے کہ باپ دادوں کی قسم کھاؤ۔ پس جو کوئی تم میں سے قسم کھانے والا ہو اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چپ رہے۔ اور صحیحین کی ایک

روایت میں ہے کہ جو قسم کھانے والا ہو وہ اللہ کے سوا اور کسی کی قسم نہ کھائے۔ اور ابوداؤد و نسائی کی روایت میں ہے کہ تم لوگ اپنے باپ دادوں کی اور اپنی ماؤں کی قسمیں نہ کھاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ کی بھی قسم نہ کھاؤ۔ مگر ایسی حالت میں کہ تم سچے ہو اور ابوداؤد و حاکم و احمد و نسائی رحمہم اللہ کی حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اس نے شرک کیا۔ اور بخاری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر قسم یہ ہوتی تھی کہ مقلب القلوب کی قسم ہے۔ اس کی روایت مالک اور سنن اربعہ نے کی ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ جب آپ زیادہ کوشش سے قسم کھاتے تو فرماتے قسم ہے اس پاک ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے۔

و كذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قالؒ معناه ان يقول و النبى و القرآن ...... الخ اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائے تو قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے۔

فائدہ ...... بدائع میں ہے کہ کلام اللہ کی قسم کھانے سے حلف ہو جائے گی اور میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی اظہر ہے۔ اور ہمارے ہاں اسی پر فتویٰ ہوگا اور انبیاء یا ملائکہ یا صوم و صلوٰۃ وغیرہ شرائع کی قسم کھانا۔ اسی طرح کعبہ و حرم و زمزم اور اس جیسی دوسری چیزوں کی قسم کھانا تو جائز نہیں ہے۔ (البدائع)

اما لو قالَ انا برئ منهما يكون يمينا لان التبرئ منهما كفر ...... الخ یعنی اگر اس نے اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں سے بری ہونا کفر ہے۔

فائدہ ...... اور یہی قول مختار ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے قرآن کی قسم کھائی یعنی مثلاً اس طرح کہا کہ قسم قرآن کی ایسا کروں گا تو ہمارے علاقہ میں یہ قسم ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور یہی حکم دیتے ہیں اور یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور جمہور مشائخ کا یہی قول ہے۔ (المضمرات)

اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو شفاعت سے بری ہوں تو صحیح قول کے مطابق قسم نہ ہوگی۔ (الظہیریہ)

اور اگر اس طرح کہا کہ اگر میں اس طرح کروں تو قرآن یا قبلہ یا نماز یا روزہ رمضان سے بری ہوں۔ تو قول مختار کے مطابق ان سب سے قسم ہوتی ہے۔ اسی طرح توریت و انجیل وغیرہ آسمانی کتابوں سے براءت بھی قسم ہے۔ اسی طرح جس چیز سے بھی براءت کرنا کفر ہو وہ بھی قسم ہے۔ (الخلاصہ)

اور اگر کہا کہ میں مومنوں سے بری ہوں یا ایمان سے بری ہوں تو مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی قسم ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے میں شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل و بالغ ہو۔ اس لئے دیوانہ اور بچہ کی قسم صحیح نہیں ہے اگرچہ وہ لڑکا سمجھ دار ہو۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو اس لئے کافر کی قسم صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر مسلمان ہو کر اس نے وہ قسم توڑ دی تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور غلام کی قسم صحیح ہے۔ لیکن اگر حانث ہو جائے تو اس پر فی الحال مالی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ وہ صرف روزہ سے کفارہ ادا کرے۔ اور اگر کسی نے مجبور کئے جانے پر قسم کھائی تو ہمارے نزدیک اس کی قسم صحیح ہو جائے گی۔ پھر جس چیز پر قسم کھائی ہے۔ اس میں شرط یہ ہے کہ قسم کے وقت حقیقت میں اس کا پایا جانا ممکن ہو۔ اسی لئے اگر ایسی چیز ہو کہ حقیقت میں اس کا ہونا محال ہو تو قسم منعقد نہیں ہوگی۔ اور اگر قسم کھانے کے بعد اس کا پایا جانا محال ہو جائے تو قسم باقی نہ رہے گی۔ امام

ابوحنیفہ ومحمدؒ کا یہی قول ہے۔ اور اگر کسی نے قسم کھانے کے ساتھ ہی ان شاء اللہ تعالیٰ بھی ملا دیا یا کسی اور لفظ سے استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ واللہ میں یہ کام کروں گا مگر یہ کہ میری کچھ اور رائے ہو یا فلاں کی کچھ اور رائے ہو یا یہ کہا کہ بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی مدد ہو یا اس کے مانند ہو تو یہ قسم واقع نہ ہوگی۔ جیسا کہ البدائع میں ہے۔

حروف قسم

قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم الواؤ كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذالك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقديضمر الحرف فيكون حالفا كقوله اللهِ لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجاز اثم قيل ينصب لانتزاع حرف خافض و قيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوفة وكذا اذاقال للّٰهِ في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالىٰ اٰمنتم له اى امنتم به وقال ابوحنيفةؒ اذاقال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمدؒ واحدى الروايتين عن ابي يوسفؒ وعنه رواية اخرى انه يكون يمينالان الحق من صفات الله تعالىٰ وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يرادبه طاعة الله تعالىٰ اذالطاعات حقوقه فيكون حلفابغير الله قالوا لوقال والحق يكون يمينا ولوقال حقالايكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالىٰ والمنكر يرادبه تحقيق الوعد

ترجمہ...... اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا ہونا حرف قسم کے ذریعے بھی ہوتا ہے۔ اور قسم کے حروف میں سے ایک حرف واؤ بھی ہے جیسے واللّٰہ۔ دوم باء ہے جیسے باللّٰہ تعالیٰ۔ اور سوم تاء ہے جیسے تاللہ۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قسم کے واسطے مقرر اور رائج بھی ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی یہ سب مذکور ہے۔ اور کبھی حرف قسم کو پوشیدہ بھی رکھا جاتا ہے تو وہاں بھی قسم ہو جاتی ہے۔ جیسے عربی میں کسی نے کہا اللہ لا افعل کـــــذا یعنی واللہ (اللہ کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا) کیونکہ عرب کی عادت ہے کہ وہ اختصار کے واسطے اس حرف قسم کو گرا دیتے ہیں۔ پھر بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب حرف قسم کو حذف کیا تو اس کے مدخول یعنی لفظ اللہ کے ہاء کو زیر دینے والے حرف کے گرا دینے کی وجہ سے فتح دیا جائے۔ اور بعضوں نے کہا کہ حسب سابق زیر باقی رکھا جائے۔ تاکہ حرف قسم کے حذف ہونے پر دلیل ہو جائے۔ اسی طرح کہ کہنے والے نے عربی میں کہا للہ لاافعل كذا تو بھی قول مختار میں یہ قسم ہے کیونکہ حرف باء کو لام سے کبھی بدل دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ امنتم له یعنی امنتم به۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی وحق اللہ تو اس سے قسم نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ مگر دوسری روایت میں کہا ہے کہ قسم ہوگی۔ کیونکہ حق بھی اللہ کی صفات میں سے ایک ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا۔ بس گویا اس نے یوں کہا واللہ الـحـق اور اس لفظ سے قسم رائج بھی ہے۔ اور طرفین یعنی امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ طاعات اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اس لئے اس سے غیر الٰہی کی قسم ہوئی۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ والـحـق تو یہ قسم ہو جائے گی۔ اور اگر کہا کہ حـقًا تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ الـحـق الف لام کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے۔ اور بغیر الف لام کے اس سے وعدے کو پختہ اور وعدہ کی تحقیق مقصود ہوتی ہے۔

فائدہ...... اور اگر کہا اللہ اللہ لا افعل کذا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ (عنایہ)

الفاظ قسم

و لو قال اقسم او اقسم باللہ او احلف او احلف باللہ او اشهد او اشهد باللہ فهو حالف لان هٰذه الالفاظ مستعملة فی الحلف وهٰذه الصیغة للحال حقیقة وتستعمل للاستقبال لقرینة فجعل حالفا فی الحال والشهادة یمین قال اللہ تعالیٰ قالو انشهدانک لرسول اللہ ثم قال اتخذ وا ایمانهم جنة والحلف باللہ هو المعهود المشروع وبغیره محظور فصرف الیه ولهٰذا قیل لا یحتاج الی النیة وقیل لا بدمنها لاحتمال العدة والیمین بغیر اللہ

ترجمہ...... اور اگر کہا میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ حلف کرتا ہوں۔ یا میں گواہی دیتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ ایسا کام کروں گا۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ قسم کھانے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ سب الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔ اور عربی زبان میں اقسم یا احلف یااشهد کا صیغہ حقیقت میں زمانہ حال کے لئے ہے اور استقبال کے لئے کسی قرینہ کے ساتھ مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے ایسی قسم کھانے والا شخص فی الحال قسم کھانے والا کہا گیا ہے۔ اور شہادت کا لفظ بھی قسم ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے۔ قالوا نشهد انک لرسول اللہ ۔ یعنی منافقوں نے کہا کہ ہم قسم کھاتے ہیں کہ بیشک آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ یعنی اس شہادت کو قسم قرار دیا ہے۔ اس دلیل سے کہ اس کے بعد فرمایا ہے اتخذ وا ایمانهم جنة یعنی ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے۔ (تاکہ ان کے خلاف جہاد نہ کیا جائے)۔ پھر صرف قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں اس لئے حلف ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حلف کرنا معہود و مشروع ہے (کہ حلف کہتے ہی شرعاً یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہی حلف مقصود ہے) اور غیر کے ساتھ ممنوع ہے (قابل قبول نہیں ہے)۔ اس لئے اس حلف سے شرعی قسم مراد لی گئی۔ اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ حلف سے قسم مراد لینے کے لئے نیت کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اور بعض فقہاءؒ نے کہا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں وعدہ کا اور سوائے اللہ کے غیر اللہ کی قسم کھانے کا احتمال ہے۔

تشریح...... اگر کسی نے احلف، احلف باللہ، اقسم، اقسم باللہ، اشهد، اشهد باللہ کے ساتھ قسم کھائی تو قسم منعقد ہو جائے گی اسلئے کہ جو الفاظ یمین کیلئے عرف، شرع اور لغت میں مشروع ہیں، ان سے قسم کھانے سے قسم منعقد ہو جاتی ہے چاہے صیغہ ماضی ہو یا مضارع، اللہ کا نام ذکر کرے یا نہ کرے بہر صورت قسم ہو جائے گی مضارع کے صیغے میں اگر چہ مستقبل کے معنی بھی ہوتے ہیں لیکن وہ معنی مجازی ہیں اور معنی مجازی قرینہ کے وقت مراد لیتے ہیں اور معنی مجازی کی بانسبت معنی حقیقی اصل ہیں اس طرح شہادت سے بھی یمین ہو جائے گی مصنف نے قرآن کی آیت پیش کی کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے قول کو قسم قرار دیا۔

فارسی کے کن الفاظ سے قسم منعقد ہوگی

و لو قال بالفارسیة سوگند میخورم بخدای یکون یمینا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قیل لا یکون یمینا ولو قال بالفارسیة سوگند خورم بطلاق زنم لا یکون یمینا لعدم التعارف قال و کذا قوله لعمر اللہ و ایم اللہ لان عمر اللہ بقاء

الله وایم الله معناه ایمن الله وهو جمع یمین وقیل معناه والله و ایم صلة کالو اوالحلف باللفظین متعارف وکذاقوله وعهدالله و میثاقه لان العهد یمین قال الله تعالی واوفوابعهدالله والمیثاق عبارة عن العهد

ترجمہ...... اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند میخورم بخدائے۔ یعنی میں خدا کی قسم کھاتا ہوں۔ تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ 'میخورم' حال کا صیغہ ہے۔ اور اگر کہا کہ سوگند خورم تو بعض نے فرمایا کہ اس سے قسم نہ ہوگی کیونکہ اس کے معنی ہیں کہ قسم کھاؤں تو یہ صیغہ استقبال ہے۔ اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند خورم بطلاق زنم یعنی قسم کھاؤں اپنی بیوی کی طلاق کی تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کہا نہیں جاتا ہے۔ اور مصنفؒ نے کہا اس طرح اگر عربی میں کہا لعمر الله. وایم الله ۔ کیونکہ عمر اللہ بمعنی بقاء الٰہی اور ایم الله کے معنی ہیں یمین اللہ۔ اس لئے غیر متعارف ہونے سے قسم نہیں ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ ایم اللہ کے معنی واللہ کے ہیں۔ اور ایم مثل واؤ کے صلہ کی طرح ہے اور عمر اللہ واللہ کے معنی میں ہے۔ اور ان دونوں لفظوں سے عام طور سے قسم کھائی جاتی ہے۔

فائدہ...... عام طریقہ سے قسم کھانے کے دعویٰ میں تامل ہے۔ کیونکہ شبہ تشبیہ کی وجہ سے اس کا استعمال چھوٹا ہوا ہے۔ اور باری تعالیٰ نے جو فرمایا ہے لعمرک انهم فی سکرتهم یعمهون تو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لیکن قول مختار یہ ہے کہ لعمر الله وایم الله وعهد الله ومیثاق الله ۔ سب سے قسم ہو جائے گی۔ چنانچہ صاحب کتاب نے فرمایا ہے۔ کہ اسی طرح عہد اللہ و میثاق اللہ کی قسم بھی حلف ہے کیونکہ عہد قسم کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ واوفو ابعهد الله۔ اور میثاق کے معنی عہد کے ہیں۔

علیَّ نذر یا علیَّ نذر الله کہنے کا حکم

و کذا اذا قال علی نذر او نذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا و لم یسم فعلیه کفارة یمین

ترجمہ...... اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو وہ قسم ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس کسی نے کوئی نذر کی۔ اور اس کو بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے۔

تشریح...... وکذااذاقال علی نذر اونذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا ولم یسم فعلیه کفارة یمین ...... الخ اگر کسی نے یہ کہا کے مجھ پر نذر ہے۔ یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو یہ قسم ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کوئی نذر مانی اور اسے بیان نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے۔

فائدہ...... ابوداؤد، ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور ترمذی نے حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ جس نے کوئی نذر مانی اور اس کا نام نہیں لیا یعنی جس چیز کی نذر کی ہے وہ بیان نہیں کی تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہو گا۔ اور جس نے کسی گناہ کے کام کی نذر مانی تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اور جس نے ایسی نذر کی جس کو پورا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا کفارہ بھی قسم کا کفارہ ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ کا قول ہے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ گناہ کی نذر میں کفارہ نہیں ہے۔ بخاری کی اس حدیث کی دلیل سے کہ جو شخص معصیت کرنے کی نذر مانے وہ معصیت نہ کرے۔ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر کہ معصیت کی نذر پوری نہیں کی جاتی ہے۔ مسلم نے

اس کی روایت کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں آپ نے معصیت کی نذر پوری کرنے سے منع فرمایا ہے مگر کفارہ کا انکار نہیں کیا ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کفارہ ثابت ہوا اور دوسری حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ وہی ہوگا جو قسم کا ہوتا ہے۔ اس حدیث کو امام طحاویؒ نے صحیح کہا ہے۔

اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں یہ قسم ہے

و ان قال ان فعلت کذافھو یھودی او نصرانی او کافر یکون یمینا لانہ لماجعل الشرط علما علی الکفر فقداعتقدہ واجب الامتناع وقدامکن القول بوجوبہ لغیرہ بجعلہ یمینا کمانقول فی تحریم الحلال ولوقال ذالک لشیء قد فعلہ فھو الغموس ولایکفراعتبارا بالمستقبل وقیل یکفر لانہ تنجیز معنی کما اذا قال ھو یھودی والصحیح انہ لا یکفر فیھما ان کان یعلم انہ یمین فان کان عندہ ان یکفر بالحلف یکفر فیھما لانہ رضی بالکفر حیث اقدم علی الفعل

ترجمہ......اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں خود کو کہا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس سے بچنا ہی واجب ہے۔ اور یہاں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ایسا واجب ہونا دوسری چیز کی وجہ سے ہے یعنی جو بات اس نے کہی ہے اس کی وجہ سے ہے۔ اس طرح سے کہ اس کی بات کو قسم قرار دیا جائے۔ یعنی وہ چیز اگر بذات خود حلال ہو لیکن اس قسم کی وجہ سے حرام ہوگئی ہے۔ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ حلال چیز کو حرام کر لینا ہی قسم کے معنی ہیں۔ اور اگر ایسی بات اسے کام کے لئے کہی ہو جسے وہ پہلے کر چکا ہو تو وہ غموس ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک اس قسم میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ اس پر توبہ لازم ہے۔ اور مستقبل کے کام پر اسے قیاس کر کے کہنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ یعنی اس نے شرط و جزاء آئندہ زمانہ کے واسطے رکھی ہے۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے معنی آئندہ ہونے کے نہیں بلکہ ابھی موجود رہنے کے ہیں۔ جیسے کہ اگر وہ خود کو یوں کہے کہ وہ یہودی ہے تو کافر ہو جاتا ہے۔ مگر قول صحیح یہی ہے کہ خواہ زمانہ ماضی میں کر چکا ہو یا آئندہ کرے کسی صورت میں کافر نہ ہوگا۔ بشرطیکہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ صرف قسم ہے۔ اور اگر اس بات پر اس کا اعتقاد ہو کہ اس طرح کی قسم سے کافر ہو جاتا ہے تو زمانہ ماضی میں ہو یا مستقبل دونوں صورتوں میں کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے جان بوجھ کر ایسی بات کہی تو وہ اپنے کفر پر راضی ہو گیا۔ اور کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہوتا ہے۔

تشریح......**وکذا اذا قال ان فعلت کذا** اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسے کام کروں تو میں زناکار یا چور یا شراب خور یا سود خور ہوں تو بھی قسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا نسخ و تبدیل کے قابل ہے اس لئے اسم الٰہی کی حرمت کے معنی میں نہ ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ ایسی قسم کھانے کا دستور نہیں ہے۔

فائدہ......تبدیل کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً جس عورت سے زنا حرام ہے اگر اس سے نکاح کر لیا جائے تو وہ حلال ہو جائے۔ لہٰذا یہ حکم کو بدل دینے کے قابل ہوا۔ اور سود اگرچہ دارالاسلام میں حرام ہے۔ مگر حربی اور کافروں سے دارالحرب میں لینا جائز ہے۔ اس طرح اگرچہ سود یا

زنا کی حرمت منسوخ نہیں ہوئی اور نہ ہوگی لیکن وہ ذات میں اس قابل ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم ہر حال میں ہر جگہ واجب ہے جو نسخ یا تبدیل کے قابل نہیں ہے۔

مسائل

۱.....اگر کئی قسمیں کھائیں تو اتنے ہی کفارے لازم ہوں گے۔ خواہ ایک مجلس میں قسمیں کھائی ہوں یا کئی مجلسوں میں۔

۲..... اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں میں نصرانی ہوں۔ تو یہ دو قسمیں ہیں۔

۳.....اسی طرح واللہ واللہ یا واللہ والرحمٰن بھی دو قسمیں ہیں۔ یہی اصح ہے۔

۴.....اور اگر عطف کے ساتھ کہے یعنی واللہ اور والرحمٰن تو بالاتفاق دو قسمیں ہوئیں۔

۵.....اگر کسی نے کہا کہ مجھے اپنی زندگی کی قسم یا تیری زندگی یا تیرے سر کی قسم تو خوف ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ اور اگر اس قسم کے پورے کرنے کا اعتقاد کرے یعنی اسکے دل میں یہ بات ہو کہ اس قسم کی وجہ سے اب مجھے اس قسم کا پورا کرنا واجب ہے۔ تو کافر ہو جائے گا۔

۶.....اگر کسی نے کہا کہ اللہ جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا یا میں اللہ کو شاہد کرتا ہوں کہ ایسا کیا یا نہیں کیا یا اللہ کو شاہد کر کے گواہی دے حالانکہ وہ جھوٹا ہے تو زاہدی نے کہا ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ اور شمنی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ کافر نہ ہوگا۔

اگر کہا میں نے ایسا کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب یا اللہ کی پھٹکار ہو اس سے قسم کھانے والا شمار نہیں کیا جائے گا

و لو قال ان فعلت کذافعلی غضب اللہ او سخط اللہ فلیس بحالف لانہ دعا علی نفسہ و لایتعلق ذالک بالشرط و لانہ غیر متعارف و کذا اذاقال ان فعلت کذافانازان اوسارق اوشارب خمر او اکل ربوالا نہ حرمۃ ھذہ الاشیاء تحتمل النسخ والتبدیل فلم یکن فی معنی حرمۃ الاسم و لانہ لیس بمتعارف

ترجمہ.....اسی طرح اس نے یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب یا اللہ کی ناراضگی ہو پس وہ حالف نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے آپ پر بددعا کی اور اس کا تعلق شرط سے نہیں ہے اور اسلئے کہ اس کا رواج نہیں اور اسی طرح اگر کسی نے کہا ان فعلت کذا فانا زان او سارق او شارب خمر او اکل ربا کیونکہ ان اشیاء کی حرمت نسخ وتبدیل کے قابل ہے اسلئے یہ اسم اللہ کی حرمت کے معنی نہیں ہیں اور اسلئے بھی کہ یہ قسم رائج نہیں ہے۔

تشریح.....قسم چونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم ظاہر کرنے کیلئے ہوتی ہے اس میں حرمت الٰہی ہوتی ہے اور جن الفاظ میں یہ حرمت الٰہی پائی جائے اس سے یمین منعقد ہوگی ان الفاظ مذکورہ یعنی غضب اللہ، سخط اللہ وغیرہ میں یہ معنی نہیں اسلئے یمین نہ ہوگی۔

فصل فی الکفارۃ

ترجمہ...... فصل، قسم کے کفارہ کے بیان میں

کفارۂ یمین

قال کفارۃ الیمین عتق رقبۃ یجزی فیھا مایجزی فی الظھار وان شاء کسا عشرۃ مساکین کل واحد ثوبا فمازاد وادناہ مایجوزفیہ الصلٰوۃ وان شاء اطعم عشرۃ مساکین کا لاطعام فی کفارۃالظھار والاصل فیہ قولہ تعالٰی فکفارتہ اطعام عشرۃمساکین الأیۃ و کلمۃ او للتخییر فکان الواجب احد الاشیاء الثلاثۃ

ترجمہ......قدوریؒ نے کہا ہے کہ قسم کا کفارہ:

۱)......ایک غلام آزاد کرنا ہے۔اس میں بھی وہی غلام جائز ہو جاتا ہے جو کفارۂ ظہار میں جائز ہوتا ہے۔

۲)......اوراگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے دیدے۔ ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ دے۔اور کم از کم اتنا تو ضرور دے جس سے نماز صحیح ہو جائے۔

۳)......اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا دے اتنا جو کفارہ ظہار میں دیا جاتا ہے۔اس کفارہ کے حکم کی اصل یہ فرمان باری تعالٰی ہے **فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ماتطعمون اھلیکم اوکسوتھم او تحریر رقبۃ** اس میں حرف "او" اختیار دینے کے واسطے ہے یعنی چاہو تو کھانا دو یا کپڑا دو یا غلام آزاد کرو۔اس طرح تین چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہوئی۔

تشریح......قسم کے منعقد ہونے کے بعد اسے پورا کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن جب قسم کو پورا نہ کیا اور توڑ دیا تو اب اس نے اللہ کے نام کا غلط استعمال کیا تو اب اہانت الٰہی کے گناہ سے بچنے کیلئے کفارہ لازم ہوتا ہے جو کہ طعام کسوہ یا عتق رقبہ کی صورت میں ہوتا ہے ان سے جس کو حانث اختیار کرے۔اگر حانث کپڑے دے تو کم از کم اتنی مقدار ہو جس سے نماز ہو جائے یعنی مرد کیلئے اس کا ستر چھپ جائے اور عورت کے چہرے ہاتھ اور پاؤں کے علاوہ سارا جسم ڈھانپا جا سکے اور کھانا کھلانا ہے تو دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا کھلائے اور اگر غلام آزاد کرنا ہے تو ایسا غلام آزاد کرے کہ اس سے خدمت لی جا سکتی ہو اگر اس غلام سے خدمت لینا ناممکن یا دشوار ہو تو اس غلام کو آزاد کرنا درست نہیں اس طرح مدبر اور مکاتب کو بھی آزاد کرنا درست نہیں کہ ان میں ملکیت ناقص ہے۔

کفارہ کی اشیاء ثلاثۃ پر قادر نہ ہو تو مسلسل تین روزے رکھے

قال فان لم یقدر علی احد الاشیاء الثلٰثۃ صام ثلٰثۃ ایام متتابعات وقال الشافعیؒ یخیر لاطلاق النص ولنا قراءۃ ابن مسعودؓ فصیام ثلٰثۃ ایام متتابعات وھی کالخبر المشھورثم المذکور فی الکتاب فی بیان ادنی الکسوۃ مروی عن محمد وعن ابی یوسف وابی حنیفۃ ان ادناہ مایستر عامۃ بدنہ حتی لایجوز السراویل وھو الصحیح لان لابسہ یسمی عریانا فی العرف لکن مالایجزیہ عن الکسوۃ یجزیہ عن الطعام باعتبار القیمۃ

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر ان تین چیزوں میں سے کوئی چیز بھی نہ دے سکتا ہو تو متواتر تین روزے رکھے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اسے روزوں کے رکھنے میں اتنا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو انہیں متواتر رکھ لے اور اگر چاہے تو متفرق کر کے رکھے۔ کیونکہ نص مطلق ہے اس میں پے درپے کی کوئی قید نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرائت ہے۔ **فصیام ثلثة ایام متتابعات** یعنی اس قرائت میں متتابعات (پے درپے ہونے) کی قید ہے۔ اور یہ قراءت حدیث مشہور کے مثل ہے۔ یعنی اس کی بناء پر قرآن پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ پھر کتاب میں جو ادنیٰ درجہ کپڑے کا ذکر کیا ہے وہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑے کا ادنی درجہ یہ ہے کہ بدن کے اکثر حصہ کو چھپا دے۔ اس لئے صرف پائجامہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پائجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ لیکن اتنی رقم کہ اس سے کپڑا خرید کر دینے سے اس کا لباس ادا نہ ہوتا ہو اس سے قیمت کے لحاظ سے کھانا دیدینا جائز ہوگا۔

تشریح...... **وعن ابی یوسف...... الخ** امام ابوحنیفہ و ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ کپڑا ادا کرنے میں کم از کم اتنا ہونا چاہئے جو بدن کے اکثر حصہ کو چھپا لے اسی لئے صرف پائجامہ دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ صرف پائجامہ پہننے والے کو عرف میں ننگا کہا جاتا ہے۔ لیکن جس رقم سے صرف اتنا کپڑا خریدا جا سکے جو اکثر بدن کو نہ چھپا سکے مگر اس سے کھانا دینا ہو جائے تو بلحاظ قیمت کے ادا ہو جائے گا۔

فائدہ...... یعنی مثلاً کسی کے پاس صرف دس روپے ہیں جن سے دس آدمیوں کا کھانا بخوبی ادا ہو سکتا ہو لیکن لباس دینے میں تیس روپے خرچ ہوتے ہوں اور اس نے لباس ہی کی نیت سے دس مسکینوں کو بیس روپے دیدیئے تو لباس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ مگر کھانے کی قیمت ان کو پہنچ کر کھانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ کھانے کی جگہ کھانے کی قیمت دینی بھی جائز ہو۔ جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔

حنث پر کفارہ کو مقدم کرنا

وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعي يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولاجناية هُهنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لايسترد من المسكين لوقوعه صدقة

ترجمہ...... اور اگر قسم کھانے والے نے اپنے حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دیدیا تو جائز نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مال سے کفارہ دیدینا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کفارہ کا سبب یعنی قسم پائے جانے کے بعد کفارہ ادا کیا ہے۔ اس لئے حکم ایسا ہوا جیسے کسی کو زخمی کرنے کے بعد اس کے مرنے سے پہلے ہی کفارہ کا غلام آزاد کر دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جرم چھپانے کے لئے کفارہ ہوتا ہے۔ اور یہاں قسم توڑنے سے پہلے کوئی جرم نہیں ہے۔ اور قسم کفارہ کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم تو روکنے والی ہوتی ہے پہنچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پورا کرے اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ اس بناء پر قسم کفارہ تک پہنچانے کا سبب نہیں ہے۔ بخلاف زخم کے کہ وہ تو موت تک پہنچانے والا ہوتا ہے۔ پھر دینے والا اس مال کو واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ

وہ صدقہ ہوگیا۔ (اور صدقہ کا واپس لینا جائز نہیں ہے)۔

تشریح...... ولنا ان الکفارة لستر الجنایة و لاجنایة ههنا و الیمین لیست بسبب لا نه مانع غیر مفض ...... الخ اگر قسم توڑنے سے پہلے ہی اس کا کفارہ ادا کر دیا جائے تو احناف کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ لیکن شوافعؒ کے نزدیک مال سے کفارہ دینا جائز ہوگا۔ کیونکہ کفارہ کا سبب جو قسم ہے وہ تو کفارہ دینے سے پہلے ہی پایا گیا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی زخمی کے مرجانے سے پہلے ہی اس کے کفارہ میں غلام آزاد کر دیا جائے تو بالاتفاق جائز ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ دینے کا مقصد جرم کو چھپانا ہوتا ہے اور ہمارے اس قسم کے مسئلہ سے پہلے تو کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے بلکہ صرف قسم پائی گئی ہے جبکہ قسم کفارہ واجب ہونے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ قسم کسی چیز کو بدلنے والی ہوتی ہے۔ کفارہ تک پہنچانے والی نہیں ہوتی ہے۔ یعنی قسم اس لئے ہوتی ہے کہ آدمی اسے پوری کرے۔ اور اس لئے نہیں ہوتی ہے کہ اسے خواہ مخواہ ہی توڑ کر کفارہ ادا کرے۔ بخلاف زخم کے کہ اس کا آخر انجام موت ہی ہے۔ یعنی زخمی ہو کر آخر کار مر جاتا ہے۔

فائدہ...... یعنی زخمی کرنے میں مجروح کی موت سے پہلے کفارہ دینے کو اس لئے جائز کہا گیا ہے کہ کاری اور مہلک زخم کا انجام موت ہی ہے۔ بخلاف قسم کے کہ اس کا انجام کفارہ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی شخص قسم کھا کر زندگی بھر اپنی قسم پر (جائز و ناجائز) باقی رہ جائے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کر دے تو وہ کفارہ میں شمار نہ ہوگا۔ البتہ صدقہ ہو جائے گا۔

معصیت پر حلف کا حکم

قال ومن حلف علی معصیة مثل ان لایصلی او لا یکلم اباه او لیقتلن فلانا ینبغی ان یحنث نفسه ویکفر عن یمینه لقوله علیه السلام من حلف علی یمین ورأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه و لان فیما قلناه تفویت البر الی جابر و هو الکفارة و لا جابر للمعصیة فی ضده

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی نافرمانی یا گناہ کے کام پر قسم کھائی مثلاً وہ نماز نہیں پڑھے گا یا اپنے باپ سے گفتگو نہیں کرے گا یا فلاں شخص کو ضرور قتل کرے گا تو اسے چاہئے کہ اپنی ایسی قسم توڑ دے اور اس قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے کوئی قسم کھائی اور بعد میں اس کے خلاف کرنے میں ہی بہتری سمجھی تو جسے وہ بہتر سمجھے وہ کر ڈالے پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے (مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے) اور اس دلیل سے کہ جو صورت ہم نے بیان کی ہے اگر اس میں اپنی قسم پوری نہ کر سکے تو کفارہ سے اس کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے خلاف کرنے سے یعنی اس معصیت پر عمل کر لینے میں نقصان کے سوا کچھ تلافی نہیں ہوتی ہے۔

تشریح...... اگر کسی نے گناہ یا نافرمانی کی قسم کھائی تو اسے چاہئے کہ قسم توڑ دے اور کفارہ دے دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے۔

کافر نے حالت کفر میں قسم کھائی یا اسلام لانے کے بعد حانث ہوگیا تو اس پر کفارہ نہیں

و اذا حلف الکافر ثم حنث فی حال کفره او بعد اسلامه فلا حنث علیه لانه لیس باهل للیمین لانها تعقد

لتعظیم اللّٰہ تعالی ومع الکفر لایکون معظما ولاھو اھل للکفارۃ لانھا عبادۃ

ترجمہ......اور اگر کسی کافر نے قسم کھائی پھر وہ حانث ہو گیا خواہ حالت کفر میں ہو یا اسلام لانے کے بعد ہو تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم کھانے کے وقت اس کو قسم کھانے کی اہلیت نہیں تھی۔ اس لئے قسم تو اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے کھائی جاتی ہے۔ اور کافر رہتے ہوئے اسے تعظیم کی اہلیت نہیں ہوتی ہے۔ اور نہ ہی وہ کفارہ ادا کرنے کی لیاقت رکھتا ہے۔ کیونکہ کفارہ عبادت ہے۔

جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مجھ پر حرام ہے کہنے سے وہ چیز حرام نہیں ہوگی

ومن حرم علی نفسہ شیئا ممایملکہ لم یصر محرما وعلیہ ان استباحہ کفارۃ یمین وقال الشافعیؒ لا کفارۃ علیہ لان تحریم الحلال قلب المشروع فلاینعقدبہ تصرف مشروع وھو الیمین ولنا ان اللفظ ینبئی عن اثبات الحرمۃ وقدامکن اعمالہ بثبوت الحرمۃ لغیرہ باثبات موجب الیمین فیصار الیہ ثم اذافعل ماحرمہ قلیلا او کثیرا حنث ووجبت الکفارۃ وھو المعنی من الاستباحۃ المذکوۃ لان التحریم اذاثبت تناول کل جزء منہ

ترجمہ......اور اگر کسی نے اپنے اوپر ایسی چیز حرام کر لی جس کا وہ مالک ہے تو وہ چیز اس کی اس وجہ سے اس کی اپنی ذات پر حرام نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے اس چیز کے ساتھ مباح اور جائز جیسا تعلق رکھا تو اس پر کفارہ قسم لازم آئے گا۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ حلال کو حرام کر لینا شرعی حکم کو الٹ دینا ہوا اس لئے قسم منعقد نہیں ہوگی جو شرعی تصرف ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ سے حرمت ثابت کرنا نکلتا ہے۔ اور اس کے موافق عمل کرنا ممکن ہے۔ یعنی جب اس نے کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے تو کسی شرعی مخالفت کے بعد بھی اس پر اس طرح عمل کرنا ممکن ہے کہ حرمت ثابت کی جائے مگر اس کی حرمت ذاتی نہیں ہوگی بلکہ قسم کے تقاضا کے مطابق۔ اس لئے یہ قسم قرار دیا جائے گا۔ پھر اس نے جس چیز کو حرام کیا ہے اگر اسے تھوڑا یا بہت کر لیا تو وہ قسم ٹوٹ گئی اور اب اس پر کفارہ لازم آ گیا۔ اوپر میں جو جملہ مذکور ہوا ہے کہ اس کے ساتھ مباح کا معاملہ کرے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔ کیونکہ جب حرام کرنا ثابت ہوا تو اس چیز کے ہر جز کو شامل ہو گیا۔

تشریح......ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

کسی نے کل حل علی حرام کہا یہ کھانے اور پینے پر محمول ہوگا یا جس کی نیت کی وہ مراد ہوگی

و لوقال کل حل علی حرام فھوعلی الطعام والشراب الا ان ینوی غیر ذالک والقیاس ان یحنث کما فرغ لانہ باشرفعلا مباحاوھو التنفس و نحوہ وھذاقول زفرؒ وجہ الاستحسان ان المقصود ھوالبرلایتحصل مع اعتبار العموم واذاسقط اعتبارہ ینصرف الی الطعام والشراب للعرف فانہ یستعمل فیما یتناول عادۃ ولا یتناول المرأۃ الا بالنیۃ لاسقاط اعتبار العموم و اذا نواھا کان ایلاء و لا تصرف الیمین عن الماکول والمشروب وھذاکلہ جواب ظاھر الروایۃ ومشایخنا قالوایقع بہ الطلاق عن غیرنیۃ لغلبۃ الاستعمال و علیہ الفتوی و کذاینبغی فی قولہ حلال بروی حرام للعرف واختلفوافی قولہ ہرچہ بردست راست گیرم۔ بروی حرام انہ

هــل تشتــرط الــنية و الاظهــر انـــه يــجــعــل طـلاقـــا مــن غيــر نية لــلـعــرف

ترجمہ......اور اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے۔ تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں سے متعلق ہوگی۔ البتہ اگر کسی اور چیز کی بھی نیت کر لی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس جملہ کے کہنے کے ساتھ ہی وہ حانث ہو جائے کیونکہ اس کے فوراً بعد اور ساتھ ساتھ ایک مباح چیز استعمال کر لی ہے۔ یعنی اس نے سانس لے لی ہے۔ اسی جیسے کچھ اور بھی کام کر لئے ہیں۔ امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ لیکن اس کتاب میں جو مذکور ہوا وہ استحسانی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کھانے کا اصل مقصود اس کو پورا کرنا ہے مگر اتنے زیادہ عموم ہونے اور اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے اسے پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عموم کو کچھ مخصوص کرنا ہوگا اور جب عموم کا اعتبار ختم ہو گیا تو عام رواج کی وجہ سے صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر ہی اسے باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کلمہ انہیں چیزوں میں مستعمل ہوتا ہے جو عادت کے طور پر استعمال کی جاتی ہوں۔ اور ایک مرد کے لئے اس کی اپنی بیوی کو استعمال کرنا بالکل حلال ہوتا ہے اس کے باوجود اس پر شامل نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی نیت کر لی ہو تب شامل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے عورت کی نیت کر لی ہو تو یہ کلمہ ایلاء ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ہی اس کے کھانے اور پینے کی چیزوں سے اس کی قسم ختم نہیں ہوگی۔ یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اس نے ہر حلال چیز اپنے اوپر حرام ہونے میں اپنی بیوی کی بھی نیت کر لی ہو تو بغیر نیت اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس جملہ کا غالب استعمال اسی معنی میں ہو گیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے فارسی میں کہا حلال بروے حرام۔ یعنی حلال چیز اس پر حرام ہے۔ تو اس سے بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ عرف میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا ہر چہ بردست راست گیرم بروے حرام۔ یعنی جو کچھ داہنے ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اس میں نیت کی شرط ہوگی یا نہیں۔ اور اظہر یہی ہے کہ نیت کے بغیر بھی طلاق کا حکم ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی عرف ہے۔

تشریح......اگر کسی نے **کل حل علی حرام** کہا تو قیاس کا یہ تقاضا ہے کہ یہ الفاظ ختم ہوتے ہی سانس لینے یا معمولی حرکت کرنے سے ہی حنث کا نفاذ ہو جائے کیونکہ یہ چیزیں کل حل میں داخل ہیں لیکن فقہاء نے استحسان کی راہ نکالی اسلئے کہ یمین کا اصل مقصود یہ ہے کہ اس کی تکمیل کی جائے تو اب عرف عام کی وجہ سے یہ کلمہ ان اشیاء کو شامل ہوگا جو عادتاً استعمال کی جائیں اور اگر اپنی زوجہ کی نیت کی تو ایلاء ہو جائے گا۔ یہ حکم ظاہر الروایہ ہے لیکن مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ قائل نے اپنی بیوی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس پر طلاق بائن واقع ہوگی۔

نذر مطلق، مانی اس کا پورا کرنا لازم ہے یہی حکم نذر معین کا ہے

و من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء لقوله عليه السلام من نذر و سمى فعليه الوفاء بماسمى و ان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث و لان المعلق بشرط كالمنجز عنده و عن ابى حنيفة انه رجع عنه و قال اذا قال ان فعلت كذا فعلىّ حجة او صوم سنة او صدقة مال املكه اجزاءه من ذالک كفارة يمين و هو قول محمدؒ و يخرج عن العهدة بالوفاء بماسمى ايضا و هذا اذا كان شرطا لايريد كونه لان فيه معنى اليمين و هو المنع و هو بظاهره نذر فيتخير و يميل الى اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى لانعدام معنى اليمين فيه و هو المنع و هذا التفصيل هو الصحيح

ترجمہ......اگر کسی نے نذر مطلق کی یعنی کسی قید وشرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے نذر کی اور اس نذر کو بیان کر دیا تو جو کچھ بیان کیا اس کو ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا یعنی مثلاً فلاں بیمار اچھا ہو جائے تو مجھ پر حج لازم ہے۔ پھر وہ شرط پائی گئی تو نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ حدیث کے مطلق ہونے میں یہ بھی داخل ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرطیہ نذر کرنا غیر شرطیہ نذر کرنے کے مانند ہے۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج یا ایک سال کے روزے یا ایسے مال کا صدقہ جس کا میں مالک ہوں واجب ہے۔ تو اس میں قسم کا کفارہ دینا کافی ہوگا۔ اور امام محمدؒ کا یہی قول ہے اور اگر وہی بات یا چیز پوری کر دی جو بیان کی تھی یعنی حج یا روزہ وغیرہ تو قسم کے ذمہ سے بری ہو جائے گا۔ اور یہ بات اسی وقت ہوگی کہ جب یہ شرط ایسی ہو کہ جس کا ہونا اسے منظور نہ ہو۔ یعنی مثلاً اگر میں شراب پیوں حالانکہ وہ شراب پینا نہ چاہتا ہو تو یہ قسم ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی یعنی باز رہنے کے پائے جا رہے ہیں۔ اگرچہ ظاہر لفظ کے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر چاہے تو کفارہ دیدے۔ اور چاہے تو جو کچھ کہا ہے اسی کو پورا کرے۔ کیونکہ ایک اعتبار سے یہ قسم ہے۔ تو دوسرے اعتبار سے یہ نذر ہے۔ اس لئے اسے یہ اختیار ہے کہ جسے چاہے قبول کر لے اور اگر اس کے برخلاف ایسی شرط ہو کہ جس کا پایا جانا اسے پسند ہو مثلاً اگر یوں کہا کہ اگر اللہ میرے بیمار کو شفا دے تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ لازم ہے۔ اس طرح کہنے سے یہ فقط نذر ہوگی۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنی نہیں ہیں یعنی باز رہنا نہیں پایا جا رہا ہے۔ یہی تفصیل صحیح ہے۔

فائدہ...... یعنی اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند کرتا ہو تو وہ فقط نذر ہوگی اور اگر ایسی شرط ہو کہ جس کے ہونے کو وہ پسند نہیں کرتا ہو تو اس میں باز رہنا پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس میں ایک اعتبار سے نذر اور دوسرے اعتبار سے قسم ہے۔ لہٰذا اگر چاہے تو نذر ادا کر دے یا چاہے تو قسم کا کفارہ ادا کر دے)۔

تشریح......ومن نذر نذرا مطلقا فعلیه الوفاء لقوله علیه السلام من نذر وسمی فعلیه الوفاء بماسمی ......الخ اگر کسی نذر مطلق کی یعنی کسی قید وشرط کے بغیر تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس شخص نے نذر کی اور بیان کر دی تو جو کچھ بیان کیا اسے پورا کرنا واجب ہے۔

فائدہ...... یہ حدیث غریب ہے۔ اگرچہ اس بارے میں حدیثیں بہت ہیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو اس کا قرض ادا کرنا (کیا ضروری نہیں ہے) سائل نے عرض کیا کہ ہاں (ضروری ہے) پھر آپ نے فرمایا کہ دین الٰہی ادا کرنے کا زیادہ مستحق ہے۔ یعنی قرض کی ادائیگی زیادہ واجب الاداء ہے۔ (رواہ البخاری)

❁ ایک اور حدیث میں ہے کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں یہ نذر کی تھی کہ ایک رات مسجد الحرام میں اعتکاف کروں گا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی نذر پوری کر لو۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

❁ ایک اور حدیث میں ہے کہ معصیت میں نذر کی وفا نہیں ہے۔ (مسلم)

❀ ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے آ کر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے نذر کی تھی کہ آپ کی موجودگی میں دف بجاؤں گی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کر لو۔ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کے دف بجانا ممنوع نہیں ہے۔ اس لئے نکاح وغیرہ میں دف سے اعلان کا حکم ہے۔

❀ اور ایک حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کی نیت کی تو وہ فرماں برداری کرے۔ اور جس نے نافرمانی کی نیت کی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔

و لا رجوع فی الیمین...... الخ اگر قسم کھانے کے فوراً بعد کلمہ استثناء انشاء اللہ کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اسے ملا کر کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہو کر کہنا قسم سے رجوع ہے۔ حالانکہ اس سے رجوع جائز نہیں ہے۔

فائدہ...... اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے تھے کہ قسم کے بعد بھی استثناء جائز ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کی گردن مارے (قتل کر ڈالے۔) اس شخص نے یہ بات سن کر عرض کی کہ یا رسول اللہ فی سبیل اللہ تو آپ نے فرمایا کہ فی سبیل اللہ۔ پھر وہ شخص جہاد میں شہید کیا گیا۔ رواہ مالک۔ اور جمہور کے نزدیک بعد کو استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔

قسم کے متصل انشاء اللہ کہا حانث نہیں ہوگا

قال ومن حلف علی یمین وقال ان شاء اللہ متصلا بیمینه فلاحنث علیه لقوله علیه السلام من حلف علی یمین وقال انشاء اللہ فقد بر فی یمینه الا انه لابدمن الاتصال لانه بعدالفراغ رجوع ولارجوع فی الیمین

ترجمہ...... قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی۔ اور اس کے ساتھ ہی (فوراً بعد) انشاء اللہ بھی کہہ دیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ اس کی روایت احمد و سنن اربعہ اور ابن حبان نے کی ہے۔ لیکن انشاء اللہ بھی ساتھ ساتھ کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ قسم سے فارغ ہونے کے بعد کہنا قسم سے رجوع کرنا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قسم سے رجوع کرنا ناجائز نہیں ہے۔

تشریح...... حکایت ہے کہ ہارون رشید نے امام ابو حنیفہؒ کو بلا کر کہا کہ آپ میرے دادا یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انشاء اللہ کے مسئلہ میں کیوں اختلاف کرتے ہیں۔ تب امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اے خلیفہ! میرے اختلاف سے ہی تمہاری خلافت باقی ہے۔ خلیفہ نے کہا وہ کیسے۔ آپ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی ہے۔ ان کا جب جی چاہے گا انشاء اللہ کہہ کر آپ کی بیعت سے باہر آ جائیں گے۔ یہ سن کر خلیفہ نے متحیر ہو کر اس کی تصدیق کی۔

باب الیمین فی الدخول والسکنی

ترجمہ...... باب، گھر میں داخل ہونے اور اس میں رہائش اختیار کرنے کے بیان میں

قسم کھائی بیت میں داخل نہیں ہوں گا تو کعبہ مسجد یا بیعہ یا کلیسہ میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا

و من حلف لایدخل بیتا فدخل الکعبة او المسجد او البیعة او الکنیسة لم یحنث لان البیت ما اعد للبیتوتة و هٰذه البقاع مابنیت لها و کذا اذا دخل دهلیزا او ظلة باب الدار لماذکرنا والظلة ماتکون علی السکة وقیل اذا کان الدهلیز بحیث لو اغلق الباب یبقی داخلا وهو مسقف یحنث لانه یبات فیه عادة وان دخل صفة حنث لانه یبنی للبیتوتة فیه فی بعض الاوقات فصار کالشتوی والصیفی وقیل هٰذا اذا کانت الصفة ذات حوائط اربعة و هٰکذا کانت صفا فهم وقیل الجواب مجری علی اطلاقه وهو الصحیح

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا اس کے بعد وہ شخص کعبہ یا مسجد یا نصرانیوں کے گرجا یا یہودیوں کے کنیسہ میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو جب کہ یہ جگہیں سونے کی غرض سے نہیں بنائی جاتی ہیں۔

فائدہ...... بیت وہ جگہ ہے جس میں چہار دیواری، چھت اور دروازہ ہو اور وہ رات کو سونے کے لئے بنایا گیا ہو۔ اسی طرح اگر دہلیز میں داخل ہوا یا سائبان برآمدہ میں جو گھر کے دروازے پر ہوتا ہے تو بھی حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی سونے کی جگہ نہیں ہے۔ اور ظلہ (چھجا) جو گلی پر ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے فرمایا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ اندر رہ جائے اور اس پر چھت بنی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی اور جگہ میں سونے کی عادت جاری ہے۔ اور اگر صفہ (چبوترا) میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اکثر رات کے وقت سونے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ جیسے ایک صفہ گرمی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے تو دوسرا سردی کے دنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جسے صفہ سرمائی یا صفہ گرمائی کہتے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ اس صفہ کے لئے چار دیواریں ہوں۔ اہل کوفہ کے صفے ایسے ہی ہوتے تھے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ہر صورت میں یہی جواب ہوگا۔ اور قول صحیح یہی ہے۔

تشریح...... **وقیل اذا کان الدهلیز بحیث** ...... **الخ** بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل ہو جائے۔ اور اس پر چھت پڑی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسی ڈیوڑھی میں سونے کی عادت جاری ہے۔

فائدہ...... قول صحیح یہی ہے کہ دہلیز میں سونے کی عادت نہیں ہے خواہ دروازہ سے باہر ہو یا اندر ہو۔ البدائع۔ ھ۔ لیکن ہمارے علاقوں میں اکثر دہلیز پر بھی سوجایا کرتے ہیں۔ اس لئے حانث ہونے پر ہی فتویٰ ہونا چاہئے۔ م۔ ظلہ وہ ہے جو دروازہ پر بطور سائبان بنایا جاتا ہے۔ ذخیرہ اور مغرب میں ایسا ہی مذکور ہے۔ اور مصنفؒ نے جو اوپر ذکر کیا ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ گلی کے دو گھروں کی دیواروں پر دھنیاں (لکڑی وغیرہ) رکھ کر پاٹ دیتے ہیں جسے یہاں چھتا کہا جاتا ہے۔

قسم کھائی گھر میں داخل نہیں ہوں گا ویرانہ میں داخل ہوا حانث نہیں ہوگا

و من حلف لایدخل دارا فدخل دارا خربة لم یحنث ولو حلف لایدخل ھٰذہ الدار فدخلها بعد ماانهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة عندالعرب والعجم یقال دار عامرة ودار غامرة وقدشهدت اشعار العرب بذالک فالبناء وصف فیها غیر ان الوصف فی الحاضر لغو وفی الغائب معتبر

ترجمہ......اور جس شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ دار میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر (بغیر عمارت) میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر اس کی عمارت ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد اس کے میدان میں داخل ہوا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرب وعجم ہر جگہ دار اس میدان وصحن کا نام ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے۔ چنانچہ عربی محاورہ میں بولتے ہیں دار عامر (بغیر نقطہ کے عین کے ساتھ) یعنی بنی ہوئی عمارت، و دار غامرة (غین کے نقطہ کے ساتھ) یعنی ویران، کھنڈر۔ اور عرب کے اشعار بھی اس بات پر شاہد ہیں (یعنی اشعار میں یہ الفاظ بہت مستعمل ہیں) لہٰذا لفظ دار کے لئے عمارت کا ہونا ایک وصف ہے۔ البتہ جس دار کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس میں اس وصف کے پائے جانے کا اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر دار آنکھوں کے سامنے نہ ہو تب یہ وصف معتبر ہے۔

تشریح......کسی نے گھر میں نہ داخل ہونے کی قسم کھائی اب ایسے گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا جو کھنڈر میں تبدیل ہو چکا ہے اسلئے کہ کھنڈر کو بیت نہیں کہتے البتہ اگر اس گھر کی عمارت ٹوٹ پھوٹ کے بعد میدان بن گئی اس میں داخل ہونے سے حانث ہوگا۔ اسلئے کہ عمارت کے صحن پر بھی دار کا طلاق ہوتا ہے عربی محاورے میں کہا جاتا ہے دار عامر و دار غامر اور اگر اشارہ کرتے ہوئے مخصوص دار کے بارے میں کہا کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا تو اب اگر وہ گھر سامنے ہے تو معین ہو جائے گا اور اس میں دخول سے حالف حانث ہو جائے گا اور اگر گھر سامنے موجود نہیں غائب ہے تو یہ معین نہ ہوگا جس میں وصف معتبر نہ ہوگا اور اگر دار نکرہ استعمال کیا تو اس سے مراد ایسا گھر ہوگا جو وصف کی بنا پر مبنی ہو اسلئے کہ نکرہ کی پہچان وصف سے ہوتی ہے اور اشارہ کرنے کی صورت میں وصف لغو ہوگا۔

قسم کھائی لا یدخل هذه الدار پھر وہ گھر ویران ہو گیا اور دوبارہ بنایا گیا پھر داخل ہوا حانث ہو جائے گا

ولو حلف لایدخل هذه الدار فخربت ثم بنیت اخری فدخلها یحنث لماذکرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بیتا فدخله لم یحنث لانہ لم یبق دارا لاعتراض اسم اٰخر علیه وکذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لایعود اسم الدار بہ وان حلف لایدخل هذا البیت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء لم یحنث لزوال اسم البیت لانہ لایبات فیه حتی لو بقیت الحیطان وسقط السقف یحنث لانه یبات فیه والسقف وصف فیہ وکذا اذا بنی بیتا اٰخر فدخله لم یحنث لان الاسم لم یبق بعد الانهدام

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا۔ اس کے بعد وہ بالکل ویران اور کھنڈر بن گیا۔ پھر اسے دوبارہ بنا لیا گیا اس کے بعد یہ شخص اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکان ٹوٹ پھوٹ جانے کے بعد بھی اس

کے دار کا نام باقی ہے (صرف وصف عمارت نہیں رہا) اور اگر ویران ہو جانے کے بعد وہ جگہ مسجد بنا دی گئی یا غسل خانہ یا باغ یا کوئی کمرہ بنا دیا گیا۔ پھر اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے اب وہ حصہ دار نہیں رہا اس لئے اس کا نام بدل گیا ہے۔ اسی طرح اگر غسل خانہ، حمام وغیرہ منہدم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حمام وغیرہ کے ویران اور ٹوٹ پھوٹ ہو جانے کے بعد اس پر دوبارہ دار کا نام نہیں آئے گا۔

فائدہ...... یعنی جبکہ وہ گھر ایک نام سے متعین اور مشہور ہو چکا ہے یعنی حمام۔ یا باغ مثلاً تو اس عمارت کے گر جانے کے بعد بھی اس پر اصلی نام یعنی دار کا اطلاق نہ ہوگا۔ اور اس نام سے نہیں بولا جائے گا۔ اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا تو پھر اس کے ویران اور میدان ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر سے بیت کا نام جاتا رہا ہے۔ کیونکہ اب اس میں رات کے وقت سویا نہیں جاتا ہے اور نہ کوئی سو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہ گئی ہوں اور صرف چھت گری ہو تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی کسی طرح رات بسر کر لی جاتی ہے۔ اور چھت ہونا اس میں وصف ہے۔ اسی طرح اگر اسی جگہ پر دوسرا گھر بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پرائے گھر کے ختم ہو جانے کے بعد اب اسی جگہ ایک نئے سبب سے نیا گھر بنا ہے۔ جبکہ اختلاف سبب سے اصل میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا اس کی چھت پر پڑا رہا حانث ہو جائے گا

قال ومن حلف لايدخل هٰذه الدار فوقف على سطحها حنث لان السطح من الدر الاترى ان المعتكف لايفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل فى عرفنا لا يحنث قال واذا دخل دهليز هايحنث و يجب ان يكون على التفصيل الذى تقدم وان وقف فى طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز الدار ومافيها فلم يكن الخارج من الدار

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا کہ اگر کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا۔ لیکن اس کی چھت پر کسی طرح کھڑا ہو گیا تو وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ گھر کی چھت بھی گھر میں داخل ہوتی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ایک اعتکاف کرنے والا اگر مسجد کے اندر سے نکل کر اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف و رواج میں حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس گھر کی دہلیز یعنی ڈیوڑھی میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن یہاں بھی وہی تفصیل ہونی چاہئے جو پہلے گذر چکی ہے (یعنی اگر اس کا دروازہ بند کر دینے سے وہ اندر کا حصہ ہو جائے اور چھت موجود ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر وہ اندر کا حصہ نہ ہو سکے بلکہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہ ہوگا) اور دروازے کے محرابی طاق میں اس طرح کھڑا ہوا کہ اگر دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ باہر ہی رہ جائے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ دروازہ اسی لئے ہوتا ہے کہ گھر کو اس کے اسباب سمیت محفوظ رکھا جا سکے۔ اس لئے جو حصہ اس سے باہر ہوگا وہ دار میں سے نہیں ہوگا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھاتے ہوئے کہا لا ادخل هٰذه الدار (میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا)۔ بعد ازاں وہ باہر سے اس دار کی چھت پر کھڑا ہو گیا۔ تو حالف کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ چھت بھی گھر کا حصہ ہوتی ہے۔ متن میں مذکورہ

صورت مسئلہ کو مسجد کی چھت پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اگر چھت مسجد کا حصہ نہ ہوتی تو معتکف کا مسجد کی چھت پر چڑھنا مفسد اعتکاف کا سبب بنتا۔ چونکہ چھت مسجد کا حصہ ہوتی ہے، اسلئے معتکف کے اعتکاف میں فساد و نقص واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دار چار دیواری اور اوپر (چھت) نیچے (فرش) پر مشتمل ہونے سے عبارت ہے۔ لہٰذا چھت دار کا حصہ قرار پائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حالف اگر باہر سے ''دار'' کی چھت پر کھڑا ہو گیا۔ تو اس پر حنث نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض حضرات (مثل فقیہ ابو اللیث) کا قول ہے کہ ہمارے عرف (عجم کے عرف) میں باہر سے ''دار'' کی چھت پر چڑھتے ہوئے کھڑا ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عجم کے عرف عام میں چھت کو ''دار'' کا حصہ شمار نہیں کیا جاتا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ جب ''دار'' کی چھت گرادی جاتی ہے۔ پھر بھی اسے ''دار'' ہی سمجھا جاتا ہے۔ اگر ''دار'' اور ''بیت'' کے فرق کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو اہل لغت (عرب) کا اعتبار کرنا صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ اہل عرب کے نزدیک ''ایک گھر'' کیلئے اس کے تمام لوازمات کا لحاظ رکھنا لازمی ہے۔ اور چھت بھی ''دار'' کیلئے لازمی حصہ ہے۔ اگر کوئی شخص ''دار'' کے باہر سے رسی کے ذریعے یا درخت کے ذریعے مکان (محلوف علیہ) پر چڑھ جائے تو متقدمین کے نزدیک حالف پر حنث لازماً ہوگا۔ اور متاخرین کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ لیکن عرب و عجم دونوں کے عرف عام کا تقاضیٰ یہی ہے کہ ''دار'' (جبکہ محلوف علیہ ہو) میں چھت کو شمار کرنا چاہیے۔ کیونکہ لفظ ''دار'' معنوی حیثیت کے اعتبار سے چھت کا اقتضاء کرتا ہے۔ لہٰذا چھت کو ''دار'' کا حصہ قرار دیا جانا چاہئے۔ اگر کسی شخص نے قسم کھاتے ہوئے یہ کہا کہ لا ادخل هذه الدار (میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا) درانحالیکہ وہ (حالف) اس گھر کی چوکھٹ پر ایسی جگہ پر کھڑا ہو گیا کہ وہ جگہ دروازہ بند کرنے کی صورت میں گھر سے باہر شمار ہوتی ہے تو حالف ایسی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ اگر وہ چوکھٹ دروازہ بند کرنے کی صورت میں گھر (دار) کے اندر شامل ہو تو حالف پر حنث لازم ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں چوکھٹ دروازے سے باہر ہونے کی وجہ سے ''دار'' سے خارج متصور ہوگی۔ لہٰذا حالف پر حنث لازم نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں چوکھٹ دروازے کے اندر شمار ہے۔ اسلئے حالف پر حنث لازم ہوگا۔ اس کے برعکس اگر حالف نے لا اخرج هذه الدار کہا۔ تو اس صورت کا حکم بدل جائے گا۔ یعنی دروازے سے چوکھٹ باہر ہونے کی صورت میں حانث ہوگا۔ اور چوکھٹ کے دروازے کے اندر ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ مسئلہ مذکورہ کی برعکس صورت میں دروازے کی چوکھٹ باہر ہے۔ اس صورت میں حالف ''دار'' کے اندر ہی موجود ہے۔ اسلئے حالف کا ''دار'' سے خراج ثابت نہ ہوگا بخلاف لا ادخل هذه الدار کے کہ وہاں دروازے سے چوکھٹ کے باہر ہونے کی صورت میں خروج اور چوکھٹ کے اندر ہونے کی صورت میں دخول ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر حالف نے ''محلوفہ دار'' میں اپنا سر داخل کر دیا۔ یا ایک پاؤں داخل کر دیا۔ تو بھی حانث نہ ہوگا۔

قسم اٹھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا اور وہ اس میں تھا بیٹھنے سے حانث نہیں ہوگا

قال ومن حلف لایدخل هذه الدار و هو فیها لم یحنث بالقعود حتی یخرج ثم یدخل استحسانا والقیاس ان یحنث لان الدوام له حکم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لادوام له لانه انفصال من الخارج الی الداخل

ترجمہ......اور اگر اس بات کی قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا حالانکہ وہ اسی میں موجود ہے تو جب تک وہ وہاں موجود رہے گا حانث نہ ہوگا البتہ وہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہونے سے استحسانا حانث ہو جائے گا کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وہاں رہنے کی حالت میں ہی حانث ہو جائے۔ اس لئے کہ کسی کام میں مداومت اور لگے رہنے کو بھی ابتداء کرنے کے جیسا حکم ہوتا ہے۔ یعنی وہاں موجود رہنا بھی نئے طور پر جانے کے برابر ہوا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں داخل ہونا ایسا فعل نہیں ہے کہ وہ دیرپا ہو یا اس کے لئے ہمیشگی ہو۔ کیونکہ باہر سے اندر کی طرف آنے کو ہی داخل ہونا کہتے ہیں جو کہ سیکنڈوں میں ہو جاتا ہے۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اس حال میں کھائی کہ وہ خود اس (محلوف علیہ) گھر میں موجود ہے تو وہ (حالف) اس وقت تک حانث نہ ہوگا۔ جب تک وہ اس (محلوف علیہ) گھر سے نکل کر دوبارہ داخل نہ ہو۔ جبکہ قیاس مقتضی ہے کہ قعود کا تسلسل لزوم حنث کو ثابت کرے۔ لیکن اقتضائے استحسان کے پیش نظر حالف کا قعود خروج کے بعد دوبارہ دخول سے مشروط کر دیا گیا۔ تا کہ قیاس کے اقتضاء سے قطع نظر کرتے ہوئے استحسان کا تقاضا پورا ہو جائے۔ کیونکہ قعود کا تسلسل دوام (ہمیشگی) پر مبنی ہے اور دوام ابتداء کرنے کے حکم پر مشتمل ہے۔ یعنی مسلسل قعود ایسے ہے۔ گویا کہ از سرِ نو جانا ہوا۔ جبکہ از سرِ نو جانا ہی در حقیقت ابتداء کا حکم ہے۔ چونکہ یمین میں اصولی امر یہ ہے کہ اس (یمین) کا انعقاد اس وقت ہوتا ہے جب یمین میں حنث کا وقوع متصور ہو۔ مذکورہ صورت میں یمین کا انعقاد اس وقت ہوگا جب دخول واقع ہو۔ قعود کی صورت میں دخول نہیں۔ جبکہ حنث کیلئے دخول شرط ہے۔ اور شرط کا قیام مشروط (جزا) کے قیام پر موقوف ہے۔ قعود میں شرط (دخول) اور مشروط (حنث) کا وجود نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا مسلسل قعود میں از سرِ نو جانا ہی دراصل ''ابتداء'' کے حکم پر مبنی ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دخول وہ فعل نہیں جو دوام کا مقتضی ہو۔ اسلئے کہ قسم کھانے کے بعد گھر سے باہر نکل کر پھر داخل ہونے سے حنث مستلزم ہوگا۔ اور یہ امر آن واحد میں بھی ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے دوام ضروری نہیں اور قعود کیلئے دوام لازمی ہے۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ قعود کا مقتضی دوام ہے اور دخول کا تقاضا آن واحد میں پورا ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے دوام ضروری نہیں۔ چنانچہ از روئے استحسان قسم کھانے کے بعد (پہلے سے موجود) حالف کے خروج تک حنث کو مانع قرار دیا گیا۔ بعد از خروج ''دخول'' حکم میں ابتداء کے ہوگا۔ جو کہ آن واحد میں واقع ہو کر یمین ٹوٹنے کا سبب ہوتا ہے۔

قسم کھائی یہ کپڑا نہیں پہنے گا حالانکہ اس نے پہنا ہوا تھا فی الحال اتار دیا حانث نہیں ہوگا

ولو حلف لایلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف لایركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث أو حلف لایسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحققه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الا فاعيل لها دوام بحدوث امثالها الایرى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لايقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه

ترجمہ......اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا حالانکہ وہ اسے پہنے ہوئے ہے۔ لیکن فوراً ہی یعنی جتنی دیر میں اتار

سکتا تھا اسے اتار دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ اس جانور پر سوار نہیں ہوں گا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے پھر اسی وقت اتر پڑا تو حانث نہیں ہوگا۔ یا یہ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہوں گا حالانکہ اسی میں رہتا ہے پھر اسی وقت گھر کا سامان منتقل کرنے میں لگ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اگر چہ تھوڑی دیر ہی ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم تو اس لئے کھائی جاتی ہے کہ وہ پوری کی جائے۔ اس لئے اسے پوری کرنے کے لئے اتنی دیر کا وقفہ مستثنٰی ہوگا۔ اور اگر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو حانث ہو جائے گا۔ یعنی اگر قسم کے بعد بھی وہ تھوڑی دیر کپڑے پہنے رہا یا اس جانور پر سوار رہا یا اس میں رہ گیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کام ایسے ہیں کہ برابر اور دیر پا رہتے ہیں کیونکہ ہر ساعت اس کے مثل پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کاموں کے لئے وقت متعین کیا جاتا ہے۔ چنانچہ لوگ بولتے ہیں کہ میں دن بھر سوار رہا اور دن بھر پہنے رہا۔ بخلاف داخل ہونے کے چنانچہ یہ نہیں بولتے ہیں کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا۔ ہاں اگر اس نے یہی نیت کی ہو کہ خالص ابتداء (از سرنو) نہیں کروں گا تو اس کی تصدیق ہو گی۔ کیونکہ اس کے کلام کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں۔ (اسی طرح اگر یہ نیت کی کہ میں اس کپڑے کو اتار کر دوبارہ نہیں پہنوں گا۔ یا جب اس سواری سے اتروں گا تو پھر سوار نہیں ہوں گا۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی)۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں یہ کپڑا نہیں پہنوں گا۔ حالانکہ اس نے وہ کپڑا پہنا ہوا ہے۔ اس نے فوراً اتار کر پھر پہن لیا تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر حالف نے یہ قسم کھائی کہ میں اس جانور پر سواری نہیں کروں گا۔ درانحالیکہ وہ (حالف) اسی سواری پر سوار ہے۔ چنانچہ سواری سے اترے ہی فوراً پھر سوار ہو گیا۔ تو بھی حانث نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں رہائش نہیں کروں گا۔ اس حال میں کہ وہ اسی گھر میں رہائش پذیر ہے۔ چنانچہ حالف نے قسم کھاتے ہی مال واسباب اٹھانا شروع کر دیا تو بھی وہ (حالف) حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یمین کا انعقاد اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس (یمین) کی تکمیل کی جائے۔ چنانچہ وہ ساعت یا وقت مستثنٰی ہوگا۔ جو بوقت یمین متحقق وثابت ہے۔ اسلئے کہ تکمیل یمین کیلئے مقدار وقت کے بقدر مہلت دینا لازمی امر ہے۔ بصورت دیگر تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا۔ چنانچہ کپڑا نہ پہننے اور جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کے موقع پر تکمیل یمین کیلئے ساعت یا وقت کے وہ لمحات مستثنٰی کرنے ہوں گے جو عین حلف کے وقت گذر رہے ہوتے ہیں۔ تاکہ حالف تکلیف مالا یطاق کی کیفیت سے دوچار نہ ہونے پائے۔ یہی حالت اس قسم کی ہے جو گھر میں سکونت نہ کرنے پر مبنی ہے۔ چونکہ حالف عین حلف کے وقت محلوف علیہ (گھر) میں رہائش رکھتا تھا۔ اس صورت میں حالف کو چاہئے کہ وہ فی الفور اپنا سامان وغیرہ سمیٹ کر اس محلوفہ (گھر) سے نکل جائے۔ تاکہ وقت کی مقدار پر مشتمل مہلت سے انتفاع حاصل ہو سکے۔ کیونکہ تکمیل یمین محلوفہ مکان میں سکونت نہ کرنے کی صورت میں ممکن ہے۔ حلف کئے گئے مکان میں سکونت عام ہے۔ یعنی اگر وہ سکونت ٹھہرنے، بیٹھنے، لیٹنے یا کھڑا ہونے کی صورت میں ہو تو سکونت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ سکونت سے مراد مکان میں رہنا ہے۔ خواہ وہ (رہنا) کسی بھی صورت میں ہو۔ اسلئے مذکورہ صورت میں فی الفور سامان اٹھا کر محلوفہ مکان سے نکل جانے کی تاکید کی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کیل بھی رہ گیا تو حالف پر حنث کا تحقق ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے محلوفہ مکان سے اپنے مال واسباب کا اکثر حصہ اٹھا لیا تو حانث نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کا قول ہے کہ اگر حالف محلوفہ مکان سے اتنا مال و اسباب نکال کر لے گیا کہ اس سے امور خانہ داری وازدواجی اور معاشی ضروریات کے تقاضے پورے ہو سکتے ہیں۔ تو حانث نہ ہوگا۔

لیکن امام زفرؒ حالف کو تکمیل یمین کیلئے مہلت اور استثناء کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حلف کے بعد کپڑے کا لبس (پہننا) اور سواری کا رکب (سوار ہونا) محلوفہ (قسم کھائے گئے) مکان میں سکونت کا وجود تھوڑی دیر کیلئے ہی پایا گیا ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک شرط کی موجودگی ہے (خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو) چنانچہ مہلت و استثناء ضروری نہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک تکمیل یمین کے حوالے سے امام زفرؒ کا قول محل نظر ہے۔ اگر حالف کو مہلت اور وقت کا استثناء سے محروم کر دیا جائے تو یمین کی مشروعیت باقی نہیں رہے گی۔ یعنی تکمیل یمین ناممکن ہوگی۔ جو کہ تکلیف مالا یطاق کا باعث ہی نہیں بلکہ تکمیل یمین کیلئے مانع بھی ہوگا۔ چنانچہ ان صورتوں میں معمولی سا توقف حنث کا سبب ہوگا۔ کیونکہ کپڑا نہ پہننے کی قسم کیلئے ''نزع'' سواری نہ کرنے کی یمین کیلئے ''نزل'' اور سکونت نہ کرنے کے حلف کیلئے ''نقلہ'' کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں۔ جو ادنیٰ سے توقف پر التزام حنث کا تقاضیٰ کرتے ہیں۔ چونکہ لبس، رکب اور مکث ایسے افعال ہیں جو دوام کے مقتضی ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ لبس، رکب اور سکونت ایسے افعال ہیں جو دوام و مدت اور وقت کے تقرر کے مقتضی ہیں۔ جبکہ دخول و خروج میں دوام نہیں۔ چونکہ حالف کے کلام میں خالص ابتداء کی عدمیت کا احتمال بھی ہے۔ اسلئے اس کی نیت معلوم کرنے کیلئے تصدیق کی جائے گی۔ اگر اس کی نیت از سرنو ابتداء نہ کرنے کی ہو تو حالف کے کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ ورنہ مہلت اور استثناء زمانہ کی صورت راجح ہوگی۔ بصورت دیگر تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی جو سراسر باطل امر ہے۔ وقت کی مہلت اور استثناء کی عدمیت کی صورت میں حالف کی نیت معلوم کرنے کی غرض سے تصدیق لازمی ہوگی۔ دخول اور خروج کی میں کے وقت مہلت اور استثناء کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان افعال (دخول و خروج) میں دوام نہیں۔ اور نہ ہی ان سے وقت و مدت کا تقرر حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ حالف جونہی محلوف علیہ مکان میں داخل ہوگا یا خارج ہوگا حنث کا مرتکب ہو جائے گا۔ اسلئے کہ یمین کی مشروعیت تکمیل یمین ہے۔ شرط و انعقاد یمین نہیں۔ جیسا کہ امام زفرؒ کے قول سے واضح ہوتا ہے۔ جبکہ احنافؒ کا استدلال امام زفرؒ کے متدل سے زیادہ قوی و ارجح ہے۔

قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہوں گا خود نکل گیا اور ساز و سامان اس کے اہل و عیال اسی میں ہیں اور لوٹنے کا ارادہ بھی نہیں ہے حانث ہو جائے گا

قال و من حلف لایسکن هٰذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه و اهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا و البيت و المحلة بمنزلة الدار

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا اور جس شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اب اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود نکل گیا مگر اس کا سامان اور اس کے متعلقین (بال بچے) اسی گھر میں رہ گئے۔ ساتھ ہی اس گھر میں اس کے واپس آنے کا ارادہ بھی نہیں ہے پھر بھی وہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مکان میں اس کے بال بچے و اسباب ہونے سے عرف میں اسی گھر کا باشندہ کہلائے گا۔ جیسا کہ ایک بازاری آدمی (دوکاندار مثلاً) دن بھر بازار میں رہتا ہے لیکن وہ پوچھنے پر کہتا ہے کہ میں فلاں گلی اور فلاں گھر میں رہتا ہوں۔ بیت اور محلّہ کا حکم دار کے حکم کے جیسا ہے۔

قسم کھائی اس شہر میں نہیں رہوں گا تو بچے اور سامان منتقل کرنے پر موقوف نہیں

و لو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روى عن ابى يوسف لانه لايعد ساكنا في الذى انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر فى الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة لابد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شئى منه وقال ابو يوسفؒ يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم كدبه خدا ئيته لان ماوراء ذالك ليس من السكنى قالوا هذا حسن و ارفق بالناس وينبغى ان ينتقل الى منزل اخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله فى الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فمالم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه الاول فى حق الصلوٰة كذا هٰذا

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا تو قسم میں سچا ہونا بال بچے اور اسباب کو منتقل کرنے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کیونکہ جس شہر سے منتقل ہو گیا ہے۔ عرف میں اس شہر کا باشندہ نہیں کہلاتا ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے اور صحیح قول کے مطابق گاؤں کا حکم شہر کے حکم کے جیسا ہے۔ پھر امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ قسم میں سچا ہونے کے لئے گھر کے ایک ایک سامان کا منتقل کر لینا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر میخ (کیل) بھی گھر میں رہ گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ گھر میں رہائش پورے اسباب سے ثابت ہوئی تھی۔ تو جب تک اس اسباب میں سے کچھ بھی وہاں باقی رہے گا وہاں کی رہائش باقی سمجھی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اکثر سامان منتقل کر لینا ہی کافی ہے۔ کیونکہ کبھی تو پورے سامان کو منتقل کر لینا ناممکن ہو جاتا ہے (اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ کافی میں ہے) اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جتنے سامان کے منتقل کر لینے سے خانہ داری کا انتظام پورا ہو سکتا ہے۔ اسی کو منتقل کر لینا کافی ہوگا۔ کیونکہ سکونت کے لئے اس سے زیادہ سامان کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ قول بہت خوب اور لوگوں کے عملی طور پر زیادہ آسان ہے۔ واضح ہو کہ ایسے شخص کے لئے یہ لازم ہوگا کہ وہ قسم کے فوراً بعد بلا تاخیر اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ وہ اپنی قسم میں سچا ہو۔ اور اگر اس نے اپنا سامان گھر سے نکال کر گلی کوچہ میں یا مسجد میں منتقل کیا تو بھی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل مروی ہے کہ وہ شخص جو اپنے بال بچوں کو لے کر دوسرے شہر میں گیا تو نماز کے معاملہ میں (مقیم اور مسافر کے سلسلہ میں) پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ دوسرے کو وطن نہ بنا لے ایسا ہی یہاں بھی ہے۔

تشریح...... فی الزیادات ان من خرج اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا۔ تو اس پر یہ لازم ہے کہ فوراً ابلا تاخیر کے اپنا سامان دوسرے مکان میں منتقل کرنا شروع کر دے تاکہ اس کی قسم پوری ہو۔ اور اگر اس نے اپنے اسباب کو گلی کوچہ یا مسجد میں منتقل کیا تو اس کی قسم پوری نہ ہوگی اور اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا۔ زیادات میں اس کی دلیل یہ دی ہے کہ جو شخص اپنے متعلقین (بال بچوں) کو لے کر دوسرے شہر چلا گیا تو نماز کے بارے میں اس کا پہلا وطن باقی رہے گا۔ جب تک کہ وہ دوسرے کو اپنا وطن نہ بنا لے۔ پس اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ ف یعنی اپنے پہلے گھر سے منتقل ہو کر دوسرے گھر کو اپنا رہائشی گھر نہ بنا لے تب تک اس کا پہلا گھر ہی اس کا مسکن رہے گا۔ کیونکہ گلی کوچہ یا مسجد کسی کے لئے بھی مستقل مسکن نہیں ہو سکتی ہے۔

مسائل

نمبر۱ کسی نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ بعد میں جبکہ وہ مسجد گرا کر دوبارہ بنائی گئی اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو گیا۔

نمبر۲ اور اگر وہ ٹوٹ پھوٹ گئی اور اسے کسی نے گھر بنا لیا۔ پھر اسے بھی توڑ کر دوبارہ مسجد بنالی گئی تو اس میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۳ اور اگر اصلی مسجد میں کچھ حصہ اور بڑھایا گیا پھر اس حصہ میں وہ داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔

نمبر۴ اور اگر یہ قسم کھائی کہ مسجد میں نہیں جاؤں گا۔ پھر کسی طرح اس کی چھت پر چلا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ عجمی یعنی وہ غیر عربی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

نمبر۵ کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا۔ پھر وہ سوار ہو کر یا پیدل یا اس کے کہنے سے اسے کوئی اٹھا کر لے گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

نمبر۶ اور اگر وہ گھوڑے پر سوار تھا کہ اچانک گھوڑا بدک کر اس کے روکتے رہنے کے باوجود اسے اس گھر میں لے گیا تو حانث نہ ہوگا۔

نمبر۷ اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کو اس کے حکم کے بغیر اٹھا کر لے گیا تو بھی حانث نہ ہوگا۔ خواہ دل سے راضی ہو یا راضی نہ ہو۔ خواہ روک سکتا ہو یا نہیں۔ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

نمبر۸ اور اگر صرف ایک پاؤں اندر داخل کیا تو حانث نہ ہوگا۔ یہی صحیح ہے۔

نمبر۹ اور اگر پھسل کر کچھ گھر میں گر پڑا یا ہوا کے جھونکے نے اسے اندر گرا دیا صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی اسے زبردستی لے گیا پھر نکل آیا۔ پھر اپنے اختیار سے اندر گیا تو فتویٰ یہ ہے کہ حانث ہو جائے گا۔

نمبر۱۰ قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوں گا۔ اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر وہ اس احاطہ کے اندر آیا جس میں یہ بیت واقع ہے تو حانث نہ ہوگا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ وہ عرب کے محاورہ کے مطابق ہے۔ یعنی ان کے محاورہ میں بیت ایک کمرہ ہے۔ اور جس میں کئی کمرے ہوں وہ منزل ہے اور جس میں کئی منزلیں ہوں وہ دار ہے۔ مگر ہمارے عرف میں دار و منزل و بیت سب کو گھر ہی کہتے ہیں۔ اس لیئے وہ صحن میں جانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ یہی عینی و فتح القدیر وغیرہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔

باب الیمین فی الخروج والاتیان والرکوب وغیر ذالک

ترجمہ...... باب، گھر سے نکلنے، آنے اور سوار ہونے وغیرہ کی قسموں کا بیان

قسم کھائی کہ مسجد سے نہیں نکلے گا پھر ایک آدمی کو حکم دیا اس نے اٹھا کر باہر کر دیا حانث ہو جائے گا

قال ومن حلف لایخرج من المسجد فامر انسانا فحملہ فاخرجہ حنث لان فعل المامور مضاف الی الامر فصار کما اذارکب دابة فخرجت ولو اخرجہ مکرھا لم یحنث لان الفعل لم ینتقل الیہ لعدم الامر ولو حملہ برضاہ لابامرہ لایحنث فی الصحیح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے۔ کہ اگر کسی شخص نے اس بات کی قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہیں جاؤں گا۔ پھر اس نے دوسرے شخص سے کہا اور اس نے اس شخص کو اٹھا کر مسجد سے باہر کر دیا تو یہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ جسے حکم دیا گیا ہے۔ اس کا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہوا اس لئے ایسا ہو گیا کہ جیسے وہ گھوڑے وغیرہ پر سوار ہوا اور وہ جانور باہر نکل گیا اب اگر کوئی شخص اسے زبردستی اٹھا باہر لے گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہیں ہوا اس لئے کہ اس نے حکم نہیں دیا ہے۔ اور اگر دوسرا شخص اسے اس کے حکم کے بغیر مگر اس کی رضا مندی سے اٹھا کر لے گیا تو بھی صحیح قول میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ صرف رضا مندی سے حکم کے بغیر دوسرے کی طرف فعل منتقل نہیں ہوتا ہے۔

قسم کھائی کہ اپنے گھر سے جنازے کے علاوہ کیلئے نہیں نکلے گا پھر جنازہ کیلئے نکلا پھر دوسرا کام بھی کر لیا حانث نہیں ہوگا

قال ولوحلف لایخرج من دارہ الا الی جنازة فخرج الیھا ثم اتی حاجة اخری لم یحنث لان الموجود خروج مستثنی والمضی بعد ذالک لیس بخروج ولوحلف لایخرج الی مکة فخرج یریدھا ثم رجع حنث لوجود الخروج علی قصدمکة وھو الشرط اذالخروج ھو الانفصال من الداخل الی الخارج ولوحلف لایاتیھا لم یحنث حتی یدخلھا لانہ عبارة عن الوصول قال اللہ تعالیٰ فاتیا فرعون فقولا لہ ولوحلف لا یذھب الیھا قیل ھو کالاتیان وقیل کالخروج وھو الاصح لانہ عبارة عن الزوال

ترجمہ...... اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کے اپنے گھر سے جنازہ میں شرکت کے علاوہ کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا۔ اس کے بعد وہ جنازہ میں شرکت کے لئے نکلا پھر کسی دوسرے کام میں بھی چلا گیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا نکلنا تو صرف اس کام کے لئے ہوا جس کو اس نے مستثنیٰ کیا تھا اس کے بعد اس کا کہیں جانا گھر سے نکلنا نہیں سمجھا جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ مکہ کی طرف نہیں جاؤں گا۔ پھر وہاں جانے کے ارادہ سے نکل کر چلا مگر لوٹ آیا تو حانث ہو گیا کیونکہ مکہ میں جانے کے ارادہ سے نکلنا پایا گیا۔

اور یہی ایک شرط تھی اس لئے کہ اندر کی طرف سے باہر کی طرف جدا ہونے کو بھی باہر جانا کہا جاتا ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں آؤں گا تو جب تک کہ وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ مکہ میں آنے کے معنی وہاں پہنچ جانے کے ہیں۔ جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے فاتیا فرعون فقولا لہ یعنی اے موسیٰ ہارون کے ساتھ مل کر دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور اس سے کہو۔ الآیۃ اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ میں نہیں جاؤں گا۔ تو بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم بھی آنے کے جیسا ہے۔ یعنی جب تک داخل نہ ہو جائے حانث نہ ہو گا۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا حکم نکلنے کے جیسا ہے۔ یعنی مکہ کی طرف نکلنے سے ہی حانث ہو جائے گا۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ جانے کے معنی اپنی جگہ سے ٹلنا ہے۔

قسم کھائی کہ بصرہ ضرور بضرور آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ فوت ہو گیا تو اپنی زندگی کے آخری لمحات میں حانث ہو جائے گا

قال وان حلف لیاتین البصرة فلم یاتها حتی مات حنث فی اٰخرجز ء من اجزاء حیاته لان البرقبل ذالک مرجو ولوحلف لیاتینه غدا ان استطا ع فهذا علی استطاعة الصحة دون القدرة وفسره فی الجامع الصغیر و قال اذا لم یمرض ولم یمنعه السلطان ولم یجئی امر لا یقدر علی اتیانه فلم یات حنث وان عنی استطاعة القضاء دین فیما بینه وبین الله تعالیٰ وهذا لان حقیقة الاستطاعة فیمایقارن الفعل ویطلق الاسم علی سلامة الاٰ لات وصحة الاسباب فی المتعارف فعندالاطلاق ینصرف الیه ویصح نیة الاول دیانة لانه نوی حقیقة کلامه ثم قیل یصح قضاء ایضالمابینا وقیل لایصح لانه خلاف الظاهر

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ میں ضرور آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری وقت میں وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت سے پہلے تک امید تھی کہ شاید وہ قسم پوری کر لے یعنی بصرہ میں پہنچ جائے اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں تمہارے پاس ضرور آؤں گا۔ بشرطیکہ مجھے اس کی استطاعت ہو تو استطاعت سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی۔ قدرت (قضا) کی استطاعت مراد نہ ہوگی۔ یعنی اگر اس کو اسباب و آلات صحت کے ساتھ میسر آ گئے۔ پھر نہ آیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اس جگہ استطاعت صحت ہونا مراد ہے۔ جو کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کی ہے۔ چنانچہ یہ فرمایا ہے کہ اگر ایسا شخص بیمار نہ ہوا اور حکومت کی طرف سے اسے نہیں روکا گیا اور ایسی کوئی بات بھی سامنے نہیں آئی جس کی وجہ سے وہ نہ آ سکے پھر بھی نہیں آیا تو وہ حانث ہو گیا۔ اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد استطاعت قضا تھی تو اس کی تصدیق عند اللہ ہو سکتی ہے۔ یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی استطاعت تو فعل سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور استطاعت کا اطلاق عرف میں سلامتی آلات و صحت اسباب پر ہوتا ہے۔ اب جبکہ اس نے صرف استطاعت کا لفظ کہا ہے تو عرف و رواج میں استطاعت کے جو معنی ہیں وہی مراد لئے جائیں گے۔ البتہ پہلے معنی کی نیت کرنا بھی دیانت کے طور پر صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام سے اس کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں پھر بعضوں نے یہ کہا ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ حقیقی معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے (اور قاضی ظاہر کے خلاف حکم نہیں کر سکتا ہے)۔

تشریح..... قال وان حلف لیاتین البصرة فلم یاتها حتی مات حنث فی اٰخر جزء من اجزاء حیاته ..... الخ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں بصرہ ضرور آؤں گا پھر نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا۔ تو وہ اپنی زندگی کے آخری مرحلہ میں حانث ہو گیا۔ کیونکہ اس مرحلہ سے پہلے تک یہ امید تھی کہ شاید اس کی قسم کسی وقت پوری ہو جائے۔ یعنی بصرہ پہنچ جائے۔ (واضح ہو کہ استطاعت کے دو معنی مستعمل ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کام کے اسباب صحت وغیرہ قسم کے سبب موجود ہوں جیسے حج فرض ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من استطاع الیه سبیلا یعنی جو شخص حج کی استطاعت پائے۔ حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح فرمائی گئی ہے کہ جس کے پاس زاد راہ اور سواری موجود ہو یعنی اسے ضروری سامان میسر ہو۔ اور دوئم استطاعت بمعنی قدرت حقیقی ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے فعل کے ساتھ بیدار فرماتا ہے۔ بس اول کو استطاعت صحت کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو استطاعت قضا کہتے ہیں۔

قسم کھائی کہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر باہر نہیں نکلے گی اسے ایک دفعہ اجازت دے دی وہ باہر نکلی پھر دوبارہ اجازت کے بغیر باہر نکلی حانث ہو جائے گا

قال ومن حلف لاتخرج امرأته الاباذنه فاذن لهامرة فخرجت ثم خرجت مرة اخری بغیر اذنه حنث ولابدمن الاذن فی کل خروج لان المستثنی خروج مقرون بالاذن وماوراه داخل فی الخطر العام ولونوی الاذن مرة یصدق دیانة لاقضاء لانه محتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لک فاذن لهامرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعد ها بغیر اذنه لم یحنث لان هٰذه کلمة غایة فینتهی الیمین به کما اذاقال حتٰی اذن لک ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم یحنث وکذالک ان ارادرجل ضرب عبده فقال له اٰخران ضربته فعبدی حرفترکه ثم ضربه وهٰذه تسمی یمین فوروتفرد ابوحنیفة باظهاره ووجهه ان مراد المتکلم الردعن تلک الضربة والخرجة عرفاومبنی الایمان علیه

ترجمہ..... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر باہر نہیں جائے گی یعنی اپنی عورت سے یہ کہا کہ اگر تم میری اجازت کے بغیر باہر گئی تو تم کو طلاق ہے۔ پھر اس عورت کو ایک بار باہر جانے کی اجازت دی اس کے بعد وہ باہر جا کر واپس آئی پھر دوسری بار نئی اجازت کے بغیر چلی گئی تو اسے طلاق واقع ہو گئی۔ ایسی قسم میں ہر بار باہر جانے کے لئے نئی اجازت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم سے بچنے کے لئے اس نے ایسی قسم سے مستثنیٰ کیا ہے جو اجازت کے ساتھ ہو۔ اس لئے اجازت کے بغیر جس طرح بھی وہ جائے گی اس قسم کے حکم میں داخل رہے گی۔ البتہ اگر اس نے کہتے وقت ہی یہ نیت کی ہو کہ صرف ایک مرتبہ کی اجازت کافی ہے۔ تو دیانتًا اس کی تصدیق کی جائے گی۔ قضاء نہیں یعنی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ معنی اگرچہ اس کے کلام سے نکلتے ہیں مگر ظاہر کے خلاف ہیں۔ اور اگر یوں کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے یہاں تک کہ تم کو میں اجازت دوں پھر ایک مرتبہ اسے اجازت دیدی اور وہ باہر گئی پھر وہ دوبارہ اجازت کے بغیر ہی نکل گئی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ یعنی اس عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ کلمہ (الی ان) انتہا کے لئے مستعمل ہے لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ تمہارے نکلنے پر طلاق کا حکم اس وقت تک باقی رہے گا کہ میں تم کو اجازت دیدوں۔ اس لئے اجازت دینے پر قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔ جیسے کہ اگر یوں کہا کہ اگر میری اجازت کے بغیر نکلی تو تم کو طلاق ہوگی۔ یہاں تک کہ میں تم کو

اجازت دے دوں۔

فائدہ...... پس جبکہ ایک بار طلاق دے دی تو قسم کی انتہاء ہوگئی۔ پھر اگر اجازت کے بغیر نکلی تو طلاق نہیں ہوتی ہے۔اسی طرح اس لفظ میں جو مسئلہ میں مذکور ہے قسم کی انتہاء ہو جائے گی۔اور اگر کسی شخص کی بیوی نے باہر نکلنا چاہا اس وقت شوہر نے کہا کہ اگر تم باہر نکلی تو تم کو طلاق ہے۔ یہ سن کر عورت کچھ دیر بیٹھ گئی۔ پھر باہر نکل گئی تو طلاق نہیں ہوگی۔اسی طرح اگر زید نے اپنے غلام کو مارنا چاہا اس وقت خالد نے اس سے کہا کہ اگر تم نے اس غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔اس وقت زید نے نہیں مارا پھر کچھ دیر بعد مارا تو خالد حانث نہیں ہوگا یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔اس قسم کی قسم کو فوری قسم (یمین فور) کہا جاتا ہے۔اس قسم کا استنباط صرف امام ابوحنیفہ رح نے کیا ہے۔اس نام کی وجہ یہ ہے کہ کہنے والے نے چاہا ہے اس نکلنے اور مارنے سے جس کے گذرنے پر وہ تیار ہو چکا ہے اسے اس کے ارادہ سے روک دے۔اور عرف میں یہی مراد ہوا کرتی ہے۔اور قسم کا اعتبار عرف پر ہوتا ہے۔

ایک آدمی نے کسی کو کہا اجلس فتغد عندی اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد پھر اپنے گھر کی طرف گیا اور ناشتہ کیا حانث نہیں ہوگا

لو قال له رجل اجلس فتغد عندی فقال ان تغديت فعبدی حرفخرج فرجع الی منزله وتغدی لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق علی السوال فينصرف الی الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذاقال ان تغديت اليوم لانه زاد علی حرف الجواب فيجعل مبتدئا ومن حلف لايركب دابة فلان فركب دابة عبدماذون له مديون اوغير مديون لم يحنث عند ابی حنيفة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق ولايحنث وان نوی لانه لاملك للمولی فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق اولم يكن عليه دين لا يحنث مالم ينوه لان الملك فيه للمولی لكنه يضاف الی العبدعر فاوكذ اشرعاقال عليه السلام من باع عبداوله مال فهو للبائع الحديث فتختل الاضافة الی المولی فلابد من النية وقال ابويوسفؒ فی الوجوه كلها يحنث اذانواه لاختلال الاضافة وقال محمدؒ يحنث وان لم ينولا عتبار حقيقة الملك اذالدين لايمنع وقوعه للسيدعندهما

ترجمہ...... اگر زید نے خالد سے کہا کہ آ ؤ بیٹھو اور میرے ساتھ ناشتہ کھا لو۔تو خالد نے جواب دیا اگر میں ناشتہ کھا لوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر خالد نے وہاں سے اٹھ کر اپنے گھر میں جا کر ناشتہ کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا۔یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ خالد کا کلام زید کے جواب کے طور پر تھا۔اس لئے اس جواب کو زید کے سوال کے مطابق سمجھنا ہوگا۔لہٰذا زید کے ناشتہ پر ہی اس کی قسم موقوف رہے گی جس کی اس نے دعوت دی تھی۔اس کے برخلاف اگر خالد نے جواب میں یہ کہا ہوتا کہ اگر آج میں ناشتہ کھا لوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ یعنی اس صورت میں خالد حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ متعین جواب سے بڑھا کر جواب دیا ہے۔اس لئے اسے نئے طور پر قسم کھانے والا کہا جائے گا۔

اگر مثلاً زید نے یہ قسم کھائی کہ میں خالد کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ پھر زید خالد کے ایسے غلام کے جانور پر سوار ہوا جسے کاروبار کی اجازت دی ہوئی ہے۔خواہ ایسا غلام کسی کا مقروض ہو یا نہ ہو تو زید حانث نہیں ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔البتہ اگر اس غلام پر اتنا

قرض ہو گیا ہو کہ اس کے کل مال اور اس کی ذات کے برابر ہو گیا ہو تو زید ہرگز حانث نہیں ہوگا۔ اگر چہ اس نے اس کی نیت بھی کی ہو۔ یعنی خالد یا اس کے غلام کے کسی جانور پر سوار نہ ہونے کی نیت ہو تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اس غلام میں مولیٰ کی کچھ بھی ملکیت نہیں ہے۔ اور اگر وہ غلام اتنے زیادہ قرض میں ڈوبا ہوا نہ ہو یا اس پر کچھ بھی قرض نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ اس کی بھی نیت نہ ہو۔ یعنی اگر یہ نیت کی ہو کہ خالد کے غلام کے جانور پر بھی سوار نہ ہوں گا تو وہ حانث ہو جائے گا، ورنہ نہیں کیونکہ ایسے غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ یعنی اس کے غلام کا جانور بھی مولیٰ کا ہی جانور ہے۔ اگر چہ عرف میں وہ اس غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور شریعت میں بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اپنا غلام بیچا اور غلام کی ملکیت میں کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا۔ الخ اس بناء پر مولیٰ کی طرف نسبت کرنے میں خلل ہوگا لہٰذا ایسی صورت میں نیت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ بشرطیکہ غلام کے جانور کی نیت کی ہو۔ کیونکہ مولیٰ کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے۔ اسلئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے، کہ وہ ہر صورت اور ہر حال میں حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ حقیقی ملکیت مولیٰ ہی کی ہے اس لئے اسی کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ قرض ہونے سے صاحبینؒ کے نزدیک مولیٰ کی ملکیت کا ہونا ممتنع نہیں ہوتا ہے۔

تشریح......صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک دوسرے آدمی کو صبح کھانے کی دعوت دی کہ میرے پاس آ کر صبح کا کھانا کھاؤ۔ مگر جواباً مدعو نے یہ کہہ دیا کہ اگر میں نے صبح کا کھانا کھالیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو اس صورت میں داعی کے ساتھ کھانا کھالینے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ یعنی اس کا غلام آزاد ہوگا۔ کیونکہ متکلم کا کلام داعی کے ساتھ صبح کا کھانا کھانے کی شرط کا تقاضیٰ کرتا ہے۔ چنانچہ اس وقت داعی کے ساتھ صبح کا کھانا کھانے کی صورت میں شرط پائے جانے سے حنث مستلزم ہوگا۔ اگر مدعو نے داعی کے صبح کا ناشتہ نہیں کیا بلکہ اپنے گھر جا کر صبح کے وقت کھانا کھایا تو حانث نہ ہوگا۔ اسلئے کہ یمین میں حانث ہونے کیلئے داعی کیساتھ کھانے کی شرط کا وجود ضروری ہے۔ جبکہ یہاں وہ شرط موجود نہیں۔ لہٰذا داعی کے ساتھ کھانا کھانے کے علاوہ اپنے گھر یا کسی دوسری جگہ پر صبح کا کھانا کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ داعی کی دعوت میں شریک نہ ہونے کیلئے جواب میں مدعو کے مطلق یہ الفاظ ''اگر میں نے صبح کا کھانا کھایا'' کافی ہیں۔ بعد میں خواہ داعی کے ساتھ دوسرے وقت کا کھانا کھائے یا خود کسی دوسری جگہ پر کھانا کھائے تو مدعو حانث نہ ہوگا۔ اگر مدعو نے داعی کے جواب میں یہ الفاظ ''آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا'' کہے تو وہ اس دن جہاں بھی صبح کا کھانا کھائے گا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعو نے اپنے کلام میں ''آج'' کا لفظ بڑھا کر داعی کے جواب کے طور پر کلام نہیں کیا۔ بلکہ اسے از سرِنو کر کے ''آج'' کے دن سے مشروط کر دیا۔ اور یہ پہلے گذر چکا ہے کہ یمین میں حانث ہونے کیلئے شرط کا وجود مستلزم ہے۔ چنانچہ لفظ ''آج'' کی شرط یا قید کے بعد مدعو ''آج'' کے دن جہاں بھی صبح کا کھانا کھائے گا حانث ہو جائے گا۔ بایں وجہ کہ مدعو کے مذکورہ جملے (آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) میں داعی کے ساتھ ناشتے کی شرط موجود نہیں۔ اسلئے اگر اس نے داعی کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر بھی صبح کا کھانا کھالیا تو لفظ ''آج'' کے حوالے سے شرط موجود ہونے کے باعث اس پر حنث لازم ہوگا۔ یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی میں فلاں (کوئی بھی مخصوص شخص کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ لیکن اس (حالف) نے محلوف علیہ کے ماذون غلام کے جانور پر سواری کر لی تو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ قطع نظر اس سے کہ محلوف علیہ کا اجازت یافتہ غلام مقروض ہے یا نہیں۔ کیونکہ اجازت یافتہ غلام تا حال محلوف علیہ کی غلامی سے آزاد نہیں ہوا۔ لیکن اجازت یافتہ ہے۔ اسلئے مقروض یا غیر مقروض دونوں صورتوں میں غلام کا جانور خود اس کی ملکیت میں ہوگا۔

جبکہ حالف نے محلوف علیہ کے جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی تھی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالف کا ماذون فی التجارۃ غلام کے جانور پر سوار ہونا اسے حانث نہیں کرتا۔ غلام مقروض ہو یا نہ ہو۔ البتہ مستغرق فی القرض کی صورت میں ماذون عبد کے جانور پر سوار ہونا حالف کو حانث کر دے گا۔ بایں وجہ کہ آقا کی ملکیت پر مبنی نسبت باقی ہے۔ چنانچہ اس صورت میں حنث کا دارومدار حالف کی نیت پر ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حالف اس شرط کے ساتھ تمام صورتوں میں حانث ہوگا کہ اس نے ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت کی ہو۔ کیونکہ آقا کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے۔

امام محمدؒ کا قول ہے کہ حالف پر ہر صورت میں حنث لازم آئے گا۔ ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آقا کا حقیقی ملکیت ہونا معتبر ہے۔ صاحبینؒ ایسے غلام جو ماذون بھی ہو اور مستغرق فی القرض بھی ہو آقا کی ملکیت کے حوالے سے ان دونوں (ماذون و مستغرق فی القرض) کو مانع قرار نہ دینے پر متفق ہیں۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماذون غلام مستغرق فی القرض کی صورت میں صاحبین سے اختلاف رکھتے ہیں۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ ماذون فی التجارۃ غلام کی چیز از روئے حقیقت آقا کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ لیکن عرف عام میں عبد ماذون کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے عرف عام کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ یمین عرف پر مبنی ہے۔ اگر غلام مستغرق فی القرض ہے تو عرفاً وحقیقتاً کسی طرح حالف پر حنث لازم نہ آئے گا۔ بایں وجہ کہ مقروض ہونے کے باعث آقا کی ملکیت کا وقوع نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک آقا کی ملکیت واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول پر آقا کی ملکیت کی نسبت میں نقص وخلل واقع ہے۔ لہٰذا حانث ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے ہاں حانث ہونے کیلئے نیت ضروری نہیں۔ اگر ماذون غلام مستغرق فی القرض نہیں ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر نیت شرط ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نیت شرط نہیں۔

باب الیمین فی الاکل والشرب

ترجمہ...... باب، کھانے اور پینے کے بارے میں قسم کھانا

قسم کھائی کہ اس کھجور سے نہیں کھاؤں گا اس سے کھجور کا پھل مراد ہے

قال ومن حلف لايأكل من هٰذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى مالايوكل فينصرف الى مايخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لايتغير صنعة جديدة حتى لايحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لايوكل من هذاالبسرفصار رطبافا كله لم يحنث وكذا اذا حلف لاياكل من هذا الرطب و من هذا اللبن فصارتمرا اوصار اللبن شيراز الم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذاكونه لبنا فيتقيدبه ولان اللبن ماكول فلاينصرف اليمين الى ما يتخذ منه

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا۔ تو یہ قسم اس کے پھلوں سے متعلق ہوگی۔

کیونکہ اس نے قسم اس چیز کی طرف منسوب کی ہے جو خود نہیں کھائی جاتی ہے۔اس لئے مجازاً اس قسم کا تعلق ایسی چیزوں سے ہو جائے گا جو اس درخت سے کھانے کے قابل پیدا ہوا اور وہ اس کا پھل ہے کیونکہ درخت ہی ان پھلوں کے پیدا ہونے اور بڑھنے کا سبب ہوتا ہے۔اس لئے مجازاً سبب بول کر مسبب مراد لینا جائز ہوتا ہے۔لیکن پھل سے حانث ہونے میں شرط یہ ہے کہ اسے کسی نئی ترکیب سے اصل حالت سے بدلا نہ لیا ہو۔یہاں تک کہ اگر خرما یا انگور کے پھل سے نبیذ یا سرکہ یا پکائی ہوئی تاڑی یا کچے کھٹے انگور کھائے تو حانث نہ ہوگا۔اور اگر قسم کھائی کہ میں اس درخت کے گدر (ادھ پکے) پھل نہیں کھاؤں گا۔پھر رطب (پورا پکا ہوا) سے کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس رطب یعنی تازہ پکے ہوئے چھوہارہ سے یا اس دودھ سے نہیں کھاؤں گا۔پھر اس کے ثمر یعنی چھوہارہ خشک ہونے کے بعد یا دودھ کا شیرازہ ہونے کے بعد کھایا تو حانث نہ ہوگا۔کیونکہ گدر ہونا یا پورا پختہ ہونا ایسی صفت ہے جو کبھی قسم پر واقعتاً آمادہ کرتی ہے اور دودھ کا بھی یہی حال ہے۔لہٰذا قسم اسی صفت تک باقی رہے گی کیونکہ دودھ خود کھایا جاتا ہے۔اس لئے قسم میں اس سے پھیر کر ایسی چیز شامل نہیں کی جائے گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔

تشریح..... حاصل کلام یہ کہ اگر کسی چیز کے نہ کھانے کی قسم کھائی مثلاً کھجور یا دودھ تو جس صفت پر یہ چیزیں ہیں اس وقت تک قسم محدود ہو گی جب ان کی صفت میں تبدیلی آئے گی۔بایں طور کہ کھجور خشک ہو گئی یا دودھ سے ملائی یا برفی وغیرہ بنالی تو اب حالف کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

قسم کھائی کہ اس بچے سے یا جوان سے کلام نہیں کرے گا پھر بوڑھا ہونے کے بعد کلام کیا حانث ہو جائے گا

بخلاف ما اذا حلف لایتکلم هذا الصبی اوهذا الشاب فکلمه بعد ماشاخ لان هجران المسلم بمنع الکلام منهی عنه فلا یعتبر الداعی داعیافی الشرع ولوحلف لایاکل لحم هذا الحمل فاکل بعد ماصار کبشا حنث لان صفة الصغر فی هذا لیست بداعیة الی الیمین فان الممتنع عنه اکثرا متنا عاعن لحم الکبش

ترجمہ..... اس کے برخلاف اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بچہ یا اس جوان سے بات نہیں کروں گا۔پھر اس کے بوڑھے ہونے کے بعد بات کی تو بھی حانث ہو جائے گا (۔حالانکہ مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس قسم کا اثر اس کے بچپن یا اس کی جوانی ہی تک باقی رکھا جائے۔لیکن شریعت نے اس صفت کا اعتبار ختم کر دیا ہے) کیونکہ اسکے بات چیت کو ختم کرنا شریعت میں منع ہے۔اس لئے شریعت میں اس صفت کو قسم کا باعث قرار دینے کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں اس بکری کے بچہ کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔پھر وہ جب بڑھ کر پورا بکرا یا مینڈھا ہو گیا تب اس کا گوشت کھا لیا تو حانث ہو جائے گا۔کیونکہ اس بچہ میں اس کے بچپن کی صفت کا ہونا قسم کھانے کا باعث نہیں ہو سکتی ہے۔کیونکہ جو شخص ایسے بچہ کے گوشت سے انکار کرے گا وہ اس کے بڑے ہو جانے کے بعد اوڑھے (بدمزہ) گوشت سے زیادہ انکار کرے گا۔

تشریح..... یمین کے باب میں یہ اصول تسلیم شدہ ہے کہ یمین کے انعقاد کا دارومدار عرف عام پر ہے۔چنانچہ یمین پرمبنی الفاظ جس معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔قسم کو بھی اسی معنی ومفہوم پر محمول کیا جائے گا۔اور حمل کی حالت میں گوشت کھانے کی قسم عرف عام میں قابل اعتبار

نہیں اور نہ ہی کلام صبی (بچے سے بات نہ کرنے) کی قسم کی طرح مسلمان سے کلام نہ کرنے کی ممانعت پر مشتمل کوئی صریح حکم شرعی موجود ہے۔ اسلئے حمل سے پیدا ہونے والے نوخیز یا نوزائیدہ بچے کا گوشت کھانے سے وہ حانث ہوگا۔ بخلاف مینڈھے کے کہ عرف عام میں اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ اسلئے حمل پر مبنی بچے اور مینڈھے کے درمیان تغیر صفت کی بناء پر فرق ہونے کے باوجود عرف عام کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا گوشت کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔ بایں وجہ کہ حمل سے پیدا شدہ بچے میں مینڈھے کی صفت موجود نہیں۔ لہٰذا حلف کا انعقاد مینڈھے کے گوشت کھانے پر ہوگا۔ حمل سے پیدا شدہ بچے کے گوشت کھانے پر تکمیل یمین کی شرط نہیں پائی جائے گی۔ کیونکہ حنث کیلئے ضروری ہے کہ تکمیل یمین کی شرط موجود نہ ہو۔ مینڈھے کا گوشت کھانے سے حنث اور حمل سے پیدا شدہ بچے کا گوشت کھانے سے عدم حنث کا حکم نافذ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے پھل نہ کھانے کی قسم کھائی مگر ککڑی کھالی۔ تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ککڑی میں پھلوں کی صفت نہیں بلکہ سبزی کی صفت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا حنث لازم نہ آئے گا۔

قسم کھائی کہ بسر نہیں کھائے گا پھر رطب کھالیں حانث نہیں ہوگا

قال ومن حلف لايا كل بسرا فاكل رطبالم يحنث لانه ليس ببسرومن حلف لاياكل رطبا اوبسرا اوحلف لاياكل رطباولابسرافاكل مذنبا حنث عند ابى حنيفة وقالا لايحنث فى الرطب يعنى بالبسر المذنب ولافى البسربالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذاكان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب مايكون فى ذنبه قليل بسروالبسر المذنب على عكسه فيكون اكله اكل البسرو الرطب وكل واحدمقصود فى الا كل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ بسر یعنی ادھ پکے پھل نہیں کھائے گا۔ مگر اس نے تازہ بالکل پکا ہوا کھالیا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ وہ ادھ پکا نہیں ہے (۔ جیسے یہ کہا کہ میں کچا آم نہیں کھاؤں گا تو پکا ہوا آم کھالینے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ قسم کھائی کہ میں کھٹا آم نہیں کھاؤں گا تو میٹھے آم کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔) یا یہ قسم کھائی کہ ادھ پکا (بسر) یا پکا ہوا تازہ (رطب) نہیں کھاؤں گا۔ یا یہ قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا لیکن اس نے مذنب (یعنی وہ چھوہارہ جو دم کی طرف سے پک چکا ہو اور باقی ابھی ادھ کچا ہو) کھالیا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ رطب کی صورت میں حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ رطب نہیں کھاؤں گا۔ اور رطب مذنب سے بھی حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ یہ قسم کھائی ہو کہ بسر نہیں کھاؤں گا۔ کیونکہ رطب مذنب کو رطب ہی کہتے ہیں۔ اور بسر مذنب کو بسر کہتے ہیں۔ تو کھانے کے سلسلہ کی قسم ایسی ہوگئی جیسے خریدنے کی قسم ہوتی ہے۔ جس کی بحث آئندہ مسئلہ میں آئے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنب وہ ہوتا ہے جس کی دم کی طرف تھوڑا سا گدر ہو۔ اور مذنب اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا کھانے والا ہوگیا۔ اور کھانا ہر ایک کا مقصود ہے اس لئے حانث ہوگا۔ بخلاف خریدنے کے کیونکہ خریداری تو پورے گچھے کی ہوتی ہے۔ اس لئے اس گچھے میں جو حصہ کچے یا پکے کا کم ہوتا ہے وہ زیادہ کے تابع ہو جاتا ہے۔ یعنی خریدنے پر قیاس نہ ہوگا۔

قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر بسر کا خوشہ خریدلیا جس میں رطب بھی تھیں حانث نہیں ہوگا

ولو حلف لایشتری رطبا فاشتری کباسة بسرفیها رطب لایحنث لان الشراء یصادف الجملة والمغلوب تابع ولوکانت الیمین علی الاکل یحنث لان الاکل یصادفه شیئا فشیئا فکان کل منهما مقصودا وصار کما اذا حلف لایشتری شعیرا اولایاکله فاشتری حنطة فیها حبات شعیرو اکلها یحنث فی الاکل دون الشراء لما قلنا

ترجمہ...... اور اگر یہ قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا پھر اس نے بسر یعنی گدر چھواروں کا خوشہ خریدلیا جس میں رطب یعنی پختہ بھی تھوڑے ہیں تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ خریداری تو پورے خوشہ کی ہوتی ہے۔ اور یہاں قلیل کثیر کے تابع ہو جائیں گے۔ اور اگر قسم کھانے پر ہوتی یعنی رطب نہیں کھاؤں گا پھر گدر خوشہ کے اندر سے رطب کو بھی کھا جاتا ہے تو حانث ہو جاتا۔ کیونکہ کھانا تو ایک کے بعد ایک کھایا جاتا ہے۔ اس لئے کھانے میں رطب اور بسر ہر ایک مقصود ہوا۔ یعنی اس میں سے کوئی تابع نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قسم کھائی کہ میں شعیر یعنی جو نہیں خریدوں گا یا یہ قسم کھائی کہ جو نہیں کھاؤں گا پھر گیہوں خریدے۔ جن میں جو کے کچھ دانے بھی ملے ہوئے ہیں۔ اور جو کے ساتھ گیہوں کو کھا لیا تو کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن خریدنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اوپر کی بتائی ہوئی دلیل کی وجہ سے۔

فائدہ...... یعنی خریداری تو سب کی ایک ساتھ ہوتی ہے اس لئے جب گیہوں زیادہ ہیں تو انہیں کی خریداری ہوگی اور جو کا خریدنا نہیں کہا جائے گا۔ لیکن کھانے میں ہر طرح کا دانہ مقصود ہوتا ہے اس لئے گیہوں کے ساتھ جو کا کھانا بھی مقصود ہوا۔ اس لئے حانث ہو جائے گا۔

قسم اٹھائی گوشت نہیں کھاؤں گا پھر مچھلی کا گوشت کھالیا حانث نہیں ہوگا

قال ولوحلف لایاکل لحما فاکل لحم السمک لایحنث والقیاس ان یحنث لانه یسمی لحمافی القران وجه الاستحسان ان التسمیة مجازیة لان اللحم منشأه من الدم ولادم فیه لسکونه فی الماء وان اکل لحم خنزیر اولحم انسان یحنث لانه لحم حقیقی الاانه حرام والیمین قدیعقد للمنع من الحرام وکذا اذا اکل کبدا اوکرشالانه لحم حقیقة فان نموه من الدم ویستعمل استعمال اللحم وقیل فی عرفنالایحنث لانه لا یعد لحما

ترجمہ...... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے (۔ فرمان باری تعالیٰ ہے ومن کل تاکلون لحما طریا یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے۔ کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں کا گوشت اگرچہ حقیقتاً گوشت ہے مگر یہ حرام قطعی ہے۔ اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کے لئے ہوتی ہے۔

فائدہ...... بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر قسم کھانے والا مسلمان ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے۔

اسی طرح اگر اس نے جانور کی کلیجی یا اوجھڑی کھالی تو بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ حقیقت میں یہ بھی گوشت ہی ہے۔ کیونکہ اس کی پیدائش خون سے ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح اس کا استعمال بھی ہوتا ہے ۔ اور بعض فقہاءؒ نے کہا ہے کہ یہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہمارے عرف میں وہ گوشت میں شمار نہیں ہوتی ہے۔

فائدہ...... یعنی کلیجی یا اوجھڑی یا تلی ہمارے عرف میں گوشت نہیں کہلاتی ہے۔ اس لئے قسم کھانے والا حانث نہیں ہوگا۔ (الخلاصہ۔ المحیط) اور یہی صحیح ہونا چاہئے۔

تشریح......فائدہ...... گوشت کی پیدائش خون سے ہے۔ اور مچھلی میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جاتا ہے۔ اور قرآن میں پہاڑ کو میخ اور زمین کو فرش فرمایا۔ حالانکہ جس نے قسم کھائی کہ میں فرش یا میخ پر نہیں بیٹھوں گا وہ زمین یا پہاڑی پر بیٹھنے سے بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب کہ اس کی نیت کی ہو۔ تو اگر گوشت میں مچھلی کے گوشت کی نیت ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا۔

مسائل

اور اگر کچا گوشت کھایا تو ایک قول میں حانث ہو جائے گا۔ امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول بھی یہی ہے۔ اور دوسرے قول میں حانث نہیں ہوگا اور امام مالکؒ کا یہی قول ہے۔ اور اگر سری و پائے کھائے تو حانث ہوگا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر دل کھایا تو ہمارے نزدیک حانث ہوگا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے گوشت نہ کھانے کی قسم میں چربی اور چکتی کی بھی نیت کی تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ امام شافعیؒ واحمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اگر پیٹھ کی چربی کھائی تو وہ بھی گوشت کے حکم میں ہے۔ یعنی حانث ہوگا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

قسم کھائی چربی نہ کھائے گا نہ خریدے گا کونسی چربی مراد ہوگی

قال ولو حلف لا يا كل اولا يشترى شحمالم يحنث الافى شحم البطن عندابى حنيفة وقالا يحنث فى شحم الظهر ايضاو هو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله ان لحم حقيقة الاترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله فى اليمين على اكل اللحم ولايحنث ببيعه فى اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فا مااسم پيه بالفارسيه لايقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لايشترى اولا يأكل لحما اوشحما فاشترى الية اواكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لايستعمل استعمال اللحوم والشحوم

ترجمہ......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا یا نہیں خریدوں گا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ پیٹ کی چربی کے سوا کسی دوسری چربی کے کھانے یا خریدنے میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ پیٹھ کی چربی ایک طرح کا چربیلا گوشت ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس میں چربی کی خاصیت

پائی جاتی ہے یعنی وہ گوشت آگ سے پگھل جاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ درحقیقت گوشت ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ خون سے پیدا ہوتا ہے۔ اور گوشت ہی کی طرح استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ اور گوشت ہی کی قوت بھی دیتا ہے۔ اسی لئے اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور اسے کھالیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں چربی بیچوں گا تو اس کے بیچنے سے حانث نہیں ہوتا ہے۔ اور بعض فقہا نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عربی میں شحم الظہر کہا ہو۔ کیونکہ اگر فارسی میں پیہ کا لفظ کہا تو کسی حال میں یہ لفظ شحم الظہر (پیٹھ کی چربی) پر واقع نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا یا نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دنبہ کی چکتی خریدی یا کھائی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ تیسری قسم ہے یہاں تک کہ یہ چکتی خالص گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں کی جاتی ہے۔

فائدہ...... اور اگر قسم کھائی کہ بکری کا گوشت نہیں کھاؤں گا پھر بھیڑ یا دنبہ کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے اور اگر یہ قسم کھائی کہ گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ پھر بھینس کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔

تشریح...... امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان پیٹھ کی چربی (شحم الظہر کا لفظ کہنے ہیں) اختلاف ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیٹ کی چربی کے سوائے کسی چربی میں حانث نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فارسی میں لفظ پیہ کہا تو یہ لفظ کسی حال میں شحم الظہر پر واقع نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ...... امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے۔ الذخیرہ اور طحاوی نے کہا ہے کہ یہی قول امام محمد و امام شافعی و امام مالک رحمتہ اللہ علیہم کا ہے۔ اور اگر اس نے پیٹھ کی چربی کی بھی نیت کی ہو تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ اور کافی میں ہے کہ چربی چار قسم کی ہوتی ہے۔

نمبر۱ پیٹھ کی چربی۔

نمبر۲ وہ چربی جو ہڈی سے ملی ہوتی ہے۔

نمبر۳ وہ چربی جو آنتوں پر ہوتی ہے۔ ائمہ کا مذکورہ اختلاف ان ہی تینوں قسموں میں ہے۔ کیونکہ

نمبر۴ پیٹ کی چربی میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قسم کھائی کہ اس گندم کو نہیں کھاؤں گا چبائے بغیر کھانے سے حانث نہیں ہوگا

ومن حلف لایأکل من هذه الحنطة لم یحنث حتی یقضمها ولو اکل من خبزها لم یحنث عند ابی حنیفة وقالا ان اکل من خبزها حنث ایضا لانه مفهوم منه عرفا ولابی حنیفة ان له حقیقة مستعملة فانها تغلی وتقلی وتوکل قضما وهی قاضیة علی المجاز المتعارف علی ماهو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحیح لعموم المجاز کما اذا حلف لایضع قدمه فی دار فلان والیه الاشارة بقوله فی الخبز حنث ایضا

ترجمہ...... اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گیہوں سے نہیں کھاؤں گا تو جب تک اس کو چبا کر نہیں کھائے گا وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر گیہوں کے آٹے سے روٹی پکا کر کھائی تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر اس کی روٹی بھی کھا

لی جب بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف میں اس قسم سے روٹی کھانا بھی سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اس کی روٹی بھی نہیں کھاؤں گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ گیہوں کھانے کے حقیقی معنی بھی مستعمل ہیں۔ کیونکہ گیہوں ابال کر اور بھون کر چبا کر بھی کھائے جاتے ہیں۔ اور جو حقیقت مستعمل ہو وہ متعارف مجاز سے اعلیٰ وارفع ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اصل مقرر ہے۔ اور اگر اسے چبا کر کھایا تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی عموم مجاز کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ جیسے کہ کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ میں فلاں کے گھر میں اپنا قدم بھی نہیں رکھوں گا۔ مجاز کے عام ہونے کی وجہ سے اب اس گھر میں اپنا قدم رکھے یا سوار ہو کر جائے بہر صورت حانث ہو جائے گا۔ اور کتاب میں اسی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے (۔ف: یعنی لفظ سے بھی ظاہر ہوا کہ چبانے سے حانث ہو جائے گا۔

تشریح...... صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی۔ میں گندم نہیں کھاؤں گا۔ تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا۔ جب تک اسے چبا کر نہ کھائے۔ کیونکہ کسی چیز کو کھانے کا عمل اس وقت واقع ہوگا۔ جب اسے چبایا جائے۔ ''اکل'' (کھانا) بھی ایک عمل ہے۔ اس کیلئے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ چبانا

۲۔ نگلنا

۳۔ ایصال فی الجوف (پیٹ میں پہنچانا)

مذکورہ صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے مابین اختلاف ہے۔ بحوثہ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جس لفظ کے دو معنی (حقیقی اور مجازی) مراد لئے جا سکتے ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ اسے مجازی معنی کیلئے استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ ''اکل'' کے حقیقی معنی چبا کر کھانے کے متقاضی ہیں۔ اسلئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک گندم چبا کر نہ کھائی جائے گی۔ اس وقت تک حالف پر حنث مستلزم نہ ہوگا۔ خواہ وہ گندم ابلی ہوئی ہو یا بھونی ہوئی کیونکہ یہ چبا کر کھائی جاتی ہے۔ لہٰذا ''اکل'' کا حقیقی معنی (یہاں پر) زیادہ قابل ترجیح ہے۔

قسم کھائی اس آٹے سے نہیں کھائے گا پھر اس کی روٹی کھالی حانث ہو جائے گا

قال ولو حلف لا یأکل من ھٰذا الدقیق فاکل من خبزہ حنث لان عینہ غیر ماکول فانصرف الی مایتخذ منہ والواستقہ کما ھو لایحنث ھو الصحیح لتعین المجاز مرادا ولو حلف لا یأکل خبزا فیمینہ علی مایعتاد اھل المصرا کلہ خبزا و ذالک خبز الحنطۃ والشعیر لانہ ھو المعتاد فی غالب البلدان ولو اکل من خبز القطائف لایحنث لانہ یسمی خبزا مطلقا الااذا نواہ لانہ محتمل کلامہ و کذا اذا اکل خبز الارز بالعراق لم یحنث لانہ غیر معتاد عندھم حتی لو کان بطبرستان اوفی بلدۃ طعامھم ذالک یحنث

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہیں کھاؤں گا۔ پھر اس کی پکی ہوئی روٹی کھائی تو حانث ہو جائے گا کیونکہ آٹا بعینہ نہیں کھایا جاتا ہے۔ اس لئے اس آٹا سے جو چیز بنا کر کھائی جائے گی وہی مراد ہوگی۔ اور اگر آٹے کو اسی طرح

الحاصل شبہ فعلی آٹھ موقعوں میں پیدا ہوتا ہے۔

اول...... یہ کہ اپنے باپ دادا کی باندی سے وطی کی۔

دوم...... اپنی ماں نانی و دادی وغیرہ کی باندی سے وطی کی۔

سوم...... اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی۔

چہارم...... اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے دنوں میں اسی سے وطی کر لی۔

پنجم...... بیوی کو مال کے عوض طلاق بائن دے کر عدت میں اس سے وطی کی۔

ششم...... اپنی ام ولد کو آزاد کر کے عدت میں اس سے وطی کی۔

ہفتم...... غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی۔

ہشتم...... مرتہن یعنی جس کے پاس کسی نے اپنی باندی بطور رہن رکھی تھی، اس نے اسی باندی سے وطی کر لی۔ یہ بات کتاب الحدود کی روایت میں ہے۔ (اور یہی مختار روایت ہے۔ الزیلعی۔ اور کتاب الرہن کی روایت میں مطلقاً حد نہیں ہے۔)

پس ان آٹھوں مواقع میں اگر وطی کرنے والے نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس باندی کو اپنے لئے حلال سمجھا تھا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہو جائے گی اور محل میں شبہ کے مواقع چھ ہی ہیں،

اول...... یہ کہ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی۔

دوم...... یہ کہ کنایہ سے طلاق بائن دینے کے بعد ہی بیوی سے وطی کی۔

سوم...... یہ کہ بائع نے اپنی باندی کو فروخت کرنے کے بعد خریدار کے حوالہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔

چہارم...... یہ کہ شوہر نے اپنی باندی کو اپنی بیوی کے مہر میں دیا لیکن بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لی۔

پنجم...... جو باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھی۔ اس سے ایک شخص نے وطی کر لی۔

ششم...... اس مرتہن یعنی جس کے پاس ایک باندی رہن رکھی ہوئی تھی اس نے اس باندی سے وطی کر لی۔ لیکن یہ کتاب الرہن کی روایت کے مطابق ہے کہ ان مواقع میں حد واجب نہیں ہوگی۔ اگر چہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں تو یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد کی وجہ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اگر چہ علماء کے نزدیک وہ بالاتفاق حرام ہو اور وطی کرنے والا خود بھی یہ جانتا ہو۔ لیکن باقی فقہاء کے نزدیک عقد کر لینے سے شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے اس صورت میں جب کہ وطی کرنے والے کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ عقد نکاح حرام ہے۔ ان فقہاء کے مذکورہ اختلاف کا نتیجہ ایسی عورتوں کے بارے میں ظاہر ہوگا۔ جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آئندہ آئیگی۔ اب جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شبہ کی دو قسمیں ہیں۔ تو ہم آئندہ ان مسائل کی تشریح کریں گے۔

تشریح...... حاصل یہ کہ اس عبارت میں زنا کی تعریف کی کہ ہر وہ وطی جس سے شرعی حد واجب ہو وہ زنا کہلاتی ہے اور اگر اس وطی میں کسی

قسم کا شبہ پایا گیا خواہ وہ ملکیت کا ہو یا نکاح کا تو وہ زنا نہ ہوگا یعنی اس پر حد زنا واجب نہ ہوگی اور آگے شبہ کی اقسام بیان کی ہیں اور وہ مقامات بھی بتادیئے کہ جن میں شبہ فی الفعل ہے اور جن میں شبہ فی المحل ہے کہ ان دونوں قسم کے شبہ سے حد زنا ساقط ہو جاتی ہے امام ابو حنیفہؒ کے ہاں شبہ کی ایک مزید قسم شبہ فی العقد ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس قسم کو مستقل ذکر نہ فرمایا۔

مطلقہ ثلاث کی عدت میں وطی کرنے سے حد کا حکم

ومن طلّق امرأته ثلثا ثم وطيها فى العدة وقال علمت انها على حرام حدلزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذالك الاجماع ولا يعتبرقول المخالف فيه لانه خلاف لااختلاف ولو قال ظننت انها تحل لى لايحد لان الظن فى موضعه لان اثر الملك قائم فى حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه فى اسقاط الحد وام الولداذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالاجماع و قيام بعض الآثار فى العدة

ترجمہ...... اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت ہی میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی (یعنی اگر وہ محصن ہے تو رجم کیا جائے گا ورنہ سو کوڑے مارے جائیں گے) کیونکہ اس مرد کو اسے حلال کرنے کی ملکیت جو نکاح کی وجہ سے تھی وہ مکمل ختم ہو چکی ہے۔ اس لئے کسی طرح کا شبہ باقی نہیں رہا۔ اور قرآن پاک نے اس کے حلال ہونے کی صراحت کے ساتھ نفی کر دی ہے اور اس بات پر تمام علماء کا اجماع ہو چکا ہے اگر کوئی شخص اس میں اختلاف کرے گا تو اس کی بات کا کسی طرح بھی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کہنے کو خلاف کہہ سکتے ہیں اور اختلاف نہیں کیا جا سکتا ہے اور اگر وطی کرنے والے نے یہ کہا کہ میرے خیال میں وہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی کیونکہ اس کا وہ گمان اپنے موقع میں ہے (بے موقع نہیں ہے) کیونکہ ملکیت نکاح کا اثر اس پر ابھی تک باقی ہے۔ مثلاً اگر عدت کے اندر اسے بچہ پیدا ہو جائے تو اسی مرد سے اس کا نسب ثابت ہوگا۔ اور اس عدت کے دنوں میں اسے نکلنے کی ممانعت ہے اور شوہر پر اس کا نفقہ بھی واجب ہے۔ اس لئے حد ساقط ہونے میں بھی اس کے خیال و گمان کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ام ولد کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا یا بیوی سے خلع کر لیا۔ یا مال کے عوض بیوی کو طلاق دی۔ پھر عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی تو ان کا حکم بھی تین طلاقیں پانے والی کے برابر ہے۔ کیونکہ اس عورت کا حرام ہو جانا اجماع سے ثابت ہے اور عدت کے دنوں میں ملکیت نکاح باقی رہنے کی کچھ علامتیں باقی رہتی ہیں۔

تشریح...... ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها فى العدة وقال علمت انها على...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

طلاق کنائی کی عدت میں وطی کرنے سے حد کا حکم

ولو قال لها انت خلية اوبرية اوامرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها فى العدة وقال علمت انها على حرام لم يحد لا ختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمرؓ انها تطليقة رجعية و كذا الجواب فى سائر الكنايات وكذااذانوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذالك

ترجمہ...... اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تم خلیہ ہو یا تم بریہ ہو۔ یا یہ کہ تمہارا اختیار تمہارے ہاتھ میں ہے۔ اس کہنے پر بیوی نے اپنے نفس کو اختیار میں کر لیا تو ان تمام صورتوں میں کنائی طلاق واقع ہوگئی۔ اس کے باوجود اس کے شوہر نے اس کی عدت کے دنوں میں اس سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہوگئی ہے۔ تو بھی اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ کنایات سے طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور دوسری کنایہ طلاقوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر کنایہ طلاق سے تین طلاقیں ہونے کی نیت کی ہو کیونکہ اس صورت میں بھی اختلاف ہی ہے۔

تشریح...... **و لو قال لها انت خلية او برية او امرک بيدک فاختارت نفسها ثم وطيها** ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی موجب حد نہیں

ولاحد على من وطى جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت و مالک لابيک والابوة قائمة فى حق الجد ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وقدذكرنا ه واذاوطى جارية ابيه اوامه او زوجته وقال ظننت انها تحل لى فلاحد عليه ولاعلى قاذفه وان قال علمت انها على حرام حدوكذا العبد اذا وطى جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا فى الانتفاع فظنه فى الاستمتاع محتمل فكانت شبهة اشتباه الا انه زناء حقيقة فلايحد قاذفه وكذااذاقالت الجارية ظننت انه يحل لى والفعل لم يدع فى الظاهر لان الفعل واحد

ترجمہ...... اور اس شخص پر حد لازم نہیں ہوگی جس نے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کر لی ہو۔ اگر چہ اس نے یہ کہا ہو کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے۔ کیونکہ یہ شبہ حکمیہ ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کی وجہ سے یہ شبہ پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔ **انت و مالک لا بیک** یعنی خود تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے (۔ اس کی روایت ابن ماجہ وطبرانی وبزار وابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے) اور یہ حدیث حسن صحیح ہے)۔ اور باپ ہی کا حکم دادا کا بھی ہے (یعنی دادا کا حکم بھی مثل باپ کے ہے کہ اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اگر چہ باپ زندہ اور موجود ہو۔ ع) اور باپ سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور باپ پر فقط اپنے بیٹے کی اس باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ اس مسئلہ کو ہم (نکاح الرقیق میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی سے وطی کی اور یہ کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی اور جو شخص اس پر زنا کاری کی تہمت لگائے گا اس پر بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ وطی حرام ہے۔ البتہ صرف شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد قذف نہیں لگائی جاتی اور اگر باپ نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کی تو بھی اس تفصیل کے مطابق حکم ہے۔ کیونکہ نفع حاصل کرنے میں ان لوگوں کے درمیان آپس میں انبساط پایا جاتا ہے۔ اس لئے یہاں احتمال ہو جاتا ہے کہ اسے وطی مباح ہونے کا گمان ہوا ہو۔ اس لئے اس شبہ کا نام شبہ اشتباہ ہے۔ لیکن حقیقت میں چونکہ یہ زنا ہی ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس شخص پر زنا کاری کا عیب لگائے گا اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر

باندی نے یہ کہا کہ میرا گمان تھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ حالانکہ غلام نے کچھ دعوی نہیں کیا تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق غلام پر حد لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ فعل واحد ہے (۔دونوں یعنی مرد و عورت دونوں کا کام ایک ہی ہے اس لئے جب عورت سے حد ساقط ہوگئی تو مرد سے بھی ساقط ہوگی)

تشریح ...... و لاحد علی من وطی جاریة ولده وولد ولده و ان قال علمت انها علی ......الخ چونکہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں مذکورہ صورت میں باپ یا دادا کیلئے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرنے کی صورت میں شبہ ملکیت ہے حدیث میں ہے انت و مالک لابیک اسلئے شبہ واقع ہوا لہٰذا حد جاری نہ ہوگی۔

بھائی اور چچا کی باندی سے وطی موجب حد ہے

و ان وطی جارية اخيه او عمه و قال ظننت انها تحل لی حد لانه لا انبساط فی المال فيما بينهما و كذا سائر المحارم سوی الولاد لما بينا

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی۔ اور یہ کہا کہ میرا گمان تو یہ تھا کہ وہ باندی میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ بھتیجے اور چچا کے درمیان مال کے بارے میں کوئی انبساط نہیں ہے اور یہی حکم دوسرے محارم مثلاً ماموں اور خالہ وغیرہ کا بھی ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جن سے ولادت کی رشتہ داری کی وجہ سے مال سے نفع اٹھانے کا انبساط تو ہوتا ہے۔ یعنی ان کے درمیان آپس میں ایسی گنجائش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھائیں اس طرح ان میں شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔ اور ماموں و خالہ و چچا وغیرہ میں ایسا انبساط نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

تشریح ...... و ان وطی جارية اخيه او عمه و قال ظننت ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

وطی بالشبہ موجب حد نہیں

ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتک فوطيها لاحد عليه وعليها المهر قضیٰ بذالک علی رضی اللہ عنہ وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار فی موضع الاشتباه اذالانسان لايميز بين امراته وبين غير هافی اول الوهلة فصار كالمغرور ولايحد قاذفه الا فی رواية عن ابی يوسف لان الملک منعدم حقيقة

ترجمہ ...... اگر نکاح کے بعد ملاپ کی رات کو شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی گئی۔ یہ کہتے ہوئے کہ یہ تمہاری بیوی ہے۔ اس بناء پر اس نے اس عورت سے وطی کر لی تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ اس مرد پر عورت کا مہر لازم ہو جائے گا۔ یعنی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ دینا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی مہر کے واجب ہونے کا حکم دیا تھا (۔لیکن شارحین کو اگر چہ یہ روایت نہیں ملی ہے۔ پھر بھی اسی پر اجماع ہے'ف' ع)۔ اور اس وجہ سے بھی حد جاری نہیں ہوگی کہ مرد نے جو اپنی بیوی کی نئی ہونے کی وجہ سے اس کی شناخت و یقین میں مشتبہ تھا۔ اس نے ان عورتوں کی اس طرح رہبری کہ اپنی بیوی کے پاس جاؤ کو اپنے لئے دلیل بنالیا اور اس پر اعتماد کر لیا۔ کیونکہ ایک مرد پہلی نظر میں اپنی بیوی اور غیر کے درمیان تمیز نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے یہ شخص بھی دھوکہ کھائے ہوئے

انسان کے مثل ہوگیا(۔یعنی جسے کسی عورت نے خود کو غیر شادی شدہ ظاہر کرتے ہوئے اپنے نکاح پر آمادہ کرلیا۔ یا غیر شخص کی بھاگی ہوئی باندی تھی اور اسے حقیقت معلوم نہ تھی۔ چنانچہ اس سے نکاح کے بعد وطی بھی کرلی اور بعد میں معلوم ہوگیا۔ تو اس مرد پر حد جاری نہیں ہوتی ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی)۔ اور ایسے شخص کو اگر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اسے بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس وطی کے حرام ثابت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ حقیقت میں اس مرد کو اس عورت پر ملکیت نہیں ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے۔ کہ اس کی تہمت دینے والے کو حد ماری جائے۔

تشریح ...... ومن زفت الیہ غیر امرأتہ وقالت النساء انہا زوجتک فوطیہا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اس سے وطی کرلی تو حد جاری ہوگی

و من وجد امرأة علی فراشہ فوطیہا فعلیہ الحد لانہ لااشتباہ بعد طول الصحبة فلم یکن الظن مستندا الی دلیل و ھذالانہ قدینام علی فراشہا غیرہا من المحارم التی فی بیتہا و کذا اذاکان اعمی لانہ یمکنہ التمییز بالسوال وغیرہ الا اذاکان دعاھا فاجابتہ اجنبیة وقالت انازوجتک فواقعہا لان الاخبار دلیل

ترجمہ ...... اور جس نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پاکر اس سے وطی کرلی (۔حالانکہ وہ اس کی بیوی نہیں ہے) تو اس پر حد واجب ہوگی۔ کیونکہ ایک زمانہ تک ساتھ رہنے سے اپنی بیوی کی شناخت میں اشتباہ نہیں ہوسکتا ہے۔ اس لئے اس کے گمان کے ساتھ کوئی قابل قبول دلیل نہیں پائی گئی۔ اسی لئے اشتباہ نہیں ہوا۔ کیونکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ انسان کے بستر پر بیوی کے علاوہ ماں بہن بیٹی وغیرہ اور گھر کے افراد میں سے بھی کوئی آکر سویا کرتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی اندھا آدمی ہوتو وہ بھی اس سے کچھ پوچھ کر باتیں وغیرہ کرکے بیوی اور غیر کے درمیان امتیاز کرسکتا ہے۔ البتہ اگر اس اندھے کے آواز دینے پر بیوی ہونے کا اقرار کرلیا۔ تو اس نے اس عورت سے وطی کرلی تب اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ خبر دینا اقرار کرنا ایک قابل قبول دلیل ہے (اور اگر وہ صرف وطی کرانے پر آمادہ ہوئی یا اس نے زبان سے صرف اچھا کہہ دیا۔ اس پر اندھے نے وطی کرلی تب اسے حد ماری جائے گی)۔

تشریح ...... و من وجد امرأة علی فراشہ فوطیہا فعلیہ الحد لانہ لااشتباہ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

محرمہ سے نکاح کرنے کے بعد وطی کرلی تو حد جاری ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

و من تزوج امرأة لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفة لکنہ یوجع عقوبة اذاکان علم بذالک وقال ابویوسف ومحمد والشافعیؒ علیہ الحداذا کان عالمابذالک لانہ عقدلم یصادف محلہ فیلغو کما اذاضیف الی الذکور وھٰذا لان محل التصرف مایکون محلا لحکمہ وحکمہ الحل وھی من المحرمات ولابی حنیفة ان العقد صادف محلہ لان محل التصرف مایقبل مقصودہ والانثی من بنات بنی أدم قابلة للتوالد وھوالمقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الاانہ تقاعدعن افادة حقیقة الحل فیورث الشبہة لان الشبہة مایشبہ الثابت لانفس الثابت الا انہ ارتکب جریمة ولیس فیہا حد مقدر فیعزر

ترجمہ...... اور اگر کسی مرد نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یعنی اس سے کبھی نکاح صحیح نہیں ہوسکتا ہے اس کے بعد اس سے وطی بھی کرلی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے کوئی سخت سزا دی جائے گی بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو (۔امام سفیان ثوریؒ اور زفرؒ کا بھی یہی قول ہے) لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعیؒ نے (اور امام مالک و احمد اور دوسرے فقہاء نے بھی) کہا ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔ بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو کیونکہ یہ نکاح غیر محل (جس سے نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے) ہونے کی وجہ سے لغو اور کالعدم ہوگیا جیسے کسی نے کسی مرد یا لڑکے کے ساتھ نکاح کرلیا تو وہ بھی لغو ہوتا ہے۔ کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو محل مکاں کا محل ہو۔ اور حکم نکاح یہ ہے کہ جس سے نکاح کیا گیا ہے وہ نکاح کرنے والے کے لئے حلال ہو۔ حالانکہ موجودہ مسئلہ میں جس عورت سے نکاح ہوا ہے وہ ان عورتوں میں سے ہے جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اسی جگہ ہوا ہے جو اس کی جگہ ہے کیونکہ محل تصرف وہی ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو (یا جس سے مقصود حاصل ہوسکے) جب کہ نکاح کا اصل مقصود اولاد کا حصول ہوتا ہے۔ اس لئے نکاح کو تمام احکام میں منعقد اور موثر ہونا چاہئے۔ لیکن شریعت نے مخصوص لوگوں کو حرام کردیا ہے اس لئے نکاح سے حلال ہونے کا جو فائدہ ہونا چاہئے نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عقد نکاح سے ایک ایسا شبہ ہوا جو خود تو ثابت نہ ہو مگر ثابت ہونے کے مشابہ ہو اور چونکہ اس شخص نے ایک بڑا جرم کیا۔ وہ بھی ایسا جرم جس کی حد یا سزا شریعت کی جانب سے متعین اور مقرر نہیں ہے اس لئے حسب موقع زبردست سزا دی جائے گی۔ (لیکن اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے۔ الخلاصہ۔ اور جامع الرموز میں نقل کیا ہے کہ متون میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔ (المضمرات)

لیکن شرح کی کتابوں میں امام اعظم کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی لئے فتح القدیر میں یہ کہا ہے کہ امام اعظمؒ کے قول پر فتوی دینا اولی ہے۔ اب میں مترجم کہتا ہوں کہ تعزیر یہ ہوگی کہ ایسے شخص کو قتل کردیا جائے جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میرے ماموں ابو بردہ بن نیار کو رسولؐ نے ایک جھنڈا دے کر بھیجا تھا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) سے نکاح کیا ہے اس کا سر کاٹ کر لاؤ۔ ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس لئے بھی کہ اگر اجنبی عورت یا اپنی باندی کی مقعد میں کوئی وطی کرے تو درر وغیرہ کتابوں میں اسی قسم کی تعزیری سزا مذکور ہے۔ تو اپنی ماں، بہن وغیرہ کا نکاح جو اس گناہ سے بھی بڑھ کر گناہ ہے بدرجہ اولی ایسی تعزیری سزا کا مستحق ہے اور فطرت وخلاف فطرت کا فرق کرتے ہوئے معارضہ کرنا بہت ہی برا اور بدترین عمل ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح...... و من تزوج امرأة لا یحل له نکاحها فوطیها لا یجب علیه الحد عند ابی حنیفة ......الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اجنبیہ سے مادون الفرج وطی اور لواطت موجب تعزیر ہے، اقوال فقہاء

و من وطی اجنبیة فیما دون الفرج یعزر لانه منکر لیس فیه شیء مقدر و من اتی امرأة فی الموضع المکروه او عمل عمل قوم لوط فلاحد علیه عند ابی حنیفة ویعزر وقال فی الجامع الصغیر ویودع فی السجن وقالا هو کالزناء فیحد وهو احد قولی الشافعیؒ وقال فی قول یقتلان بکل حال لقوله علیه السلام اقتلوا الفاعل و المفعول ویروی فارجموا الاعلی والاسفل ولهما انه فی معنی الزناء لانه قضاء الشهوة فی محل مشتهی علی سبیل الکمال علی وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه لیس بزناء لاختلاف الصحابة فی

موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار و التنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذالك ولاهو في معنى الزناء لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب و كذاهو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزناء من الجانبين ومارواه محمول على السياسة اوعلى المستحل الاانه يعزر عنده لمابيناه

ترجمہ......اور جس کسی مرد نے کسی اجنبیہ عورت کی شرمگاہ، فرج و مقعد کے سوا دوسری جگہ میں مجامعت کی (مثلاً عورت کی ران یا پیٹ وغیرہ سے اپنے آلہ کو مسلا) تو ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ ایسی حرکت ممنوع ہے۔ لیکن اس کے لئے دوسری کوئی سزا شریعت کی طرف سے محدود و متعین نہیں ہے اور اگر کسی مرد نے کسی عورت کے مکروہ مقام یعنی اس کی مقعد میں وطی کی یا اس نے قوم لوط کا عمل (لواطت) یعنی کسی جوان مرد یا بچہ کی مقعد میں وطی کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد زنا لازم نہ ہوگی۔ بلکہ کوئی دوسری سزا دی جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ وہ قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ یعنی اس وقت تک کے لئے کہ وہ توبہ کرلے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ لواطت کا عمل زنا کی طرح ہے۔ اس لئے ایسا کرنے والے کو بھی حد جاری کی جائے گی۔ (یعنی محصن کو رجم اور غیر محصن کو درے مارے جائیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو اقوال میں ایک قول یہی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ لواطت کرنے اور کرانے والے دونوں کو ہر حال میں قتل کردیا جائے۔ کیونکہ رسولؐ نے فرمایا ہے کہ اس کے فاعل اور مفعول بہ (جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہو) دونوں کو قتل کردو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو پتھروں سے مار ڈالو۔ (احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اس کی روایت کی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث حسن ہے)۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لواطت بھی زنا کے حکم اور معنی میں ہے۔ کیونکہ لواطت سے اپنی شہوت نفسانی کو ایسے محل میں پورا کرنا ہوتا ہے جس کی پورے طور پر خواہش ہوتی ہے اور اس خواہش کو پوری کر کے اپنی منی کو محض حرام طریقہ سے (بے جگہ) بہانا ہوتا ہے۔ اب جب کہ زنا کا پورا کام اس سے مکمل طور پر پایا گیا تو اس کی سزا بھی زنا کی طرح اور اسی کے برابر ہی ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں لواطت زنا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں خود صحابہ کرامؓ کا آپس میں اختلاف ہے۔ کہ ایسے شخص کو آگ سے جلایا جائے یا اس پر دیوار گرادی جائے۔ یا اونچے مکان سے اسے اوندھا کر کے گرادیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائیں وغیرہ اور یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بچہ کو ضائع کرنا اور نسب کو مشتبہ کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ یہ فعل تو زنا کے مقابلہ میں گھٹیا درجہ کا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف ایک طرف (لوطی) کی خواہش سے ہوتی ہے اور دوسری طرف سے اس میں کچھ لذت نہ ہونے کی وجہ سے مطلق خواہش نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ زنا میں دونوں کو لذت ملنے کی وجہ دونوں ہی کو اس کی خواہش ہوتی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو روایت ذکر فرمائی ہے جس سے دونوں کے لئے قتل یا رجم کی سزا ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس بات پر محمول ہے کہ امام مصلحتاً اور سیاستاً ایسا کرے۔ یا اس صورت میں جب کہ لواطت کرنے والا اس کام کو حلال سمجھتا ہو اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ (واضح ہو کہ اگر مرد نے اپنے غلام یا اپنی باندی یا بیوی سے اگرچہ اس سے نکاح فاسد ہی ہوا ہو مقعد میں لواطت کی تو بالا جماع اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ الکافی اگرچہ ایسا کرنا اس پر حرام ہے۔ زیادات میں ایسی بات کی تصریح ہے اور اپنی بیوی کے مقعد میں وطی کرنا بالا جماع حرام ہے اور اگر بیوی کے علاوہ کسی اور سے لواطت کی تو اسے حد ماری جائے گی اور بحرالرائق میں ہے کہ لواطت کی

حرمت زنا کی حرمت سے بھی بہت سخت ہے۔ کیونکہ یہ حرکت عقلاً وشرعاً وطبعاً ہر طرح سے حرام اور سخت گندی ہے صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہے اور حضرت سعید بن یسار نے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھا گیا کہ ہم چھوکریاں خرید کر ان سے تحمیض کرتے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تحمیض کیا چیز ہے عرض کیا گیا کہ ان کی مقعد میں وطی کرتے ہیں۔ فرمایا کیا مسلمان بھی ایسا کرتا ہے۔ رواہ النسائی اور حضرت نافع سے کہا گیا کہ آپ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتوں کی مقعد میں وطی کرنا جائز ہے۔ تو حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ واللہ ان لوگوں نے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے۔ رواہ النسائی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے فعل لواطت کے فاعل اور مفعول دونوں پر دیوار گرادی اور حضرت علیؓ نے تلوار سے قتل کر کے آگ میں جلا دینے کا حکم دیا اور بیہقی نے اپنی مرسل روایت میں صحابۂ کرام کا ان دونوں کے جلا دینے پر اتفاق بیان کیا ہے۔

تشریح ...... و من وطی اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شئ مقدر و من اتى امرأة فى ...... الخ
ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

چوپائے سے وطی موجب حد نہیں

و من وطى بهيمة فلاحد عليه لانه ليس فى معنى الزناء فى كونه جناية وفى وجود الداعى لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه اوفرط الشبق ولهذا لايجب ستره الاانه يعزر لمابينا والذى يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذالك لقطع التحدث به وليس بواجب

ترجمہ ...... اگر کسی نے چوپایہ کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ جرم ہونے میں اور خواہش پائے جانے میں یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس کام سے نفرت کرتی ہے اور اس کام پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو انتہائی حماقت کا ہونا ہے۔ یا شہوت نفسانی کا بھر جانا ہے۔ اسی لئے مادہ جانور، گائے بھینس بکری وغیرہ کی اس شرم گاہ کو ڈھانک کر رکھنا ان کے مالکوں پر لازم نہیں ہے۔ بس اگرچہ ایسا کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی پھر بھی اسے تعزیر یا واجبی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنا بلاشبہ ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔ اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور حدیث میں جو یہ بات آتی ہے کہ جس چوپائے کے ساتھ ایسا عمل کیا ہو اس کو ذبح کر کے جلا دیا جائے۔ تو یہ حکم اس لئے تھا کہ لوگ اس واقعہ کا چرچا کرتے نہ رہیں پھر بھی ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح ...... ومن وطى بهيمة فلاحد عليه لانه ليس فى معنى الزناء فى كونه جناية وفى وجود الداعى ...... الخ
چوپایوں سے بدکاری کا کام انتہائی گھناؤنا ہے۔ اس لئے اس کے کرنے والے پر یہ حد تو جاری نہیں کی جائے گی پھر اس کو مناسب سزا دی جائے گی اور بعض روایتوں میں ہے کہ اس جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ چوپایہ سے وطی کرنا بالاجماع حرام ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس شخص پر حد زنا جاری ہو یا نہ ہو۔ پس چاروں فقہاء کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں ہوگی لیکن اس کو تعزیر کی جائے گی۔ اس تعزیر میں امام کو یہ اختیار ہے کہ اگر مصلحت سمجھے تو اسے قتل کر دے اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ نہیں سنا ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کو بہت ہی ناپسند فرمایا ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے اور اس کے دودھ وغیرہ سے نفع اٹھایا جائے۔ (رواہ الترمذی)

اور دوسری وجہ ایک دوسری حدیث میں صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ جو کوئی جانور پڑے (یعنی وطی کرے) وہ معلون ہے۔ اسے قتل کردو اور اس جانور کو بھی قتل کردو تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ یہی وہ جانور ہے جس کے ساتھ ایسا اور ایسا کیا گیا ہے۔
(رواہ احمد، وابوداؤد، والنسائی والحاکم)

اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث کے صحیح ہونے کی طرف میلان ہے۔

دار الحرب اور دار البغی میں کیئے ہوئے زنا کی حد دار الاسلام میں جاری نہیں کی جائے گی

ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحدوعندالشافعيؒ يحدلانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لايقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الفائدة ولايقام بعدما خرج لانهالم تنعقد موجبة فلاتنقلب موجبة ولوغزى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصريقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة

ترجمہ...... اگر کسی نے ایسے کافروں کے ملک میں زنا کیا جن سے ہماری جنگ جاری ہو یا باغیوں کے ملک میں زنا کیا پھر وہ دار الاسلام میں یعنی ہم لوگوں کے پاس بھاگ کر آ گیا اور یہاں اس نے وہاں رہنے کے زمانہ میں زنا کرنے کا اقرار کیا۔ تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان ہونے کی بناء پر اپنے اوپر اسلام کے احکام لازم کر لئے خواہ وہ جہاں کہیں بھی چلا جائے اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ دار الحرب میں حدود قائم نہیں کئے جاتے ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ حد سے تو مقصود یہ ہے کہ وہ خود اور دوسرے آئندہ ایسی حرکت نہ کریں اور خائف رہیں۔ مگر اس صورت میں تو امام کی ولایت تو صرف اپنے ملک دار الاسلام ہی میں ہے یہیں وہ حدود وغیرہ قائم کرسکتا ہے۔ مگر دار الکفر اور دار الحرب میں تو اسے کسی پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔ اس لئے حد واجب ہونا بے فائدہ ہوگا اور وہاں سے دار الاسلام میں آ جانے کے بعد بھی حد قائم نہیں کی جاسکتی ہے کیونکہ جس وقت اس شخص نے غلط حرکت کی اس وقت اس پر اور حد واجب نہیں ہوسکتی تھی تو اب وہ بدل کر کس طرح اس لائق ہو جائے گی کہ اس کی وجہ سے حد قائم کی جائے۔ اور اگر جہاد کے علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی ایسا سردار موجود ہو جو وہیں حد قائم کرسکتا ہو جیسے بادشاہ وقت یا صوبہ کا حاکم تو اس لشکر میں سے اگر کوئی زنا کرلے تو اس پر یہی قیام گاہ (لشکر گاہ) میں حد قائم کرلے کیونکہ یہ شخص اس کے ماتحت ہے۔ بخلاف لشکر کے سردار یا کسی ٹکڑے کے سردار کے کیونکہ ایسے سرداروں کے حد قائم کرنے کی ذمہ داری اور اجازت نہیں دی گئی ہے۔

(اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ان کو اجازت دے دی گئی ہو تو جائز ہوگا اور واضح ہو کہ مصنف نے اس موقع پر جو حدیث لکھی ہے وہ کہیں معلوم نہیں ہوسکی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول زید بن ثابتؓ کا روایت کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو لکھا کہ دار الحرب میں کسی مسلمان پر حد قائم نہ کریں۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ اور چونکہ یہ حکم صحابۂ کرام کے مشورہ سے ہوا تھا اس لئے یہ بھی الگ حدیث کے حکم میں ہے۔ بلکہ اس پر اجماع ہوا جو خود بھی حجت ہے اور ابن ابی شیبہؒ نے اسی کے مانند ابوالدرداءؓ سے روایت کی

ہے۔اور بسر بن ارطاۃؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ فرماتے تھے کہ جہاد میں چوروں کے ہاتھ کاٹے نہ جائیں۔
(رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی)

اور ترمذی نے کہا ہے کہ دشمن کے سامنے ایسا نہ کرنا اس خیال سے بھی ہوسکتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مجرم دشمنوں سے جا ملے۔

تشریح......ومن زنی فی دار الحرب اوفی دار البغی ثم خرج الینا لا یقام علیه......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حربی امان لے کر دارالاسلام داخل ہوا اور ذمیہ سے زنا کیا یا ذمی نے حربیہ سے زنا کیا تو کس کو حد لگائی جائے گی، اقوال فقہاء

واذا دخل حربی دارنا بامان فزنی بذمیة او زنی ذمی بحربیة یحد الذمی والذمیة عند ابی حنیفة ولایحد الحربی والحربیة وهوقول محمدؒ فی ذمی یعنی اذازنی بحربیة فامااذازنی الحربی بذمیة لایحدان عند محمدؒ وهوقول ابی یوسفؒ اولا وقال ابویوسفؒ یحدون کلهم وهوقوله الأخرلابی یوسفؒ ان المستامن التزم احکامنا مدة مقامه فی دارنافی المعاملات کما ان الذمی التزمها مدة عمره ولهذایحد حدالقذف ویقتل قصاصابخلاف حدالشرب لانه یعتقد اباحته ولهما انه مادخل للقراربل لحاجة کالتجارة ونحوها فلم یصرمن اهل دارنا ولهذا تمکن من الرجوع الی دارالحرب ولایقتل المسلم ولا الذمی به فانما التزم من الحکم مایرجع الی تحصیل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لماطمع فی الانصاف یلتزم الانصاف والقصاص و حدالقذف من حقوقهم اماحد الزناء حق الشرع ولمحمدؒ وهوالفرق ان الاصل فی باب الزناء فعل الرجل والمرأة تابعة له علی مانذکره ان شاء الله تعالیٰ فامتناع الحدفی حق الاصل یوجب امتناعه فی حق التبع اما الامتناع فی حق التبع لایوجب الامتناع فی حق الاصل نظیره اذازنی البالغ بصبیة اومجنونة وتمکین البالغة من الصبی والمجنون ولابی حنیفة فیه ان فعل الحربی المستامن زناء لانه مخاطب بالحرمات علی ماهوالصحیح وان لم یکن مخاطبا بالشرائع علی اصلنا والتمکین من فعل هوزناء موجب للحد علیها بخلاف الصبی والمجنون لانهما لایخاطبان ونظیر هذا الاختلاف اذازنی المکره بالمطاوعة تحد المطاوعة عنده و عند محمدؒ لاتحد

ترجمہ......اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا یا کوئی حربیہ عورت امان لے کر دارالاسلام آئی اور اس سے کسی ذمی مرد نے زنا کرلیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی صورت میں عورت کو حد ماری جائے گی۔لیکن حربی مرد پر حد جاری نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور حربیہ عورت پر حد جاری نہ ہوگی اور حربی مرد کے بارے میں محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔یعنی جب ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ذمی مرد کو حد ماری جائے گی اور اگر حربی مرد نے ذمیہ عورت سے زنا کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے رجوع کر کے کہا ہے کہ ان سب کو حد ماری جائے گی۔ان کی دلیل یہ ہے کہ جو حربی بھی خواہ وہ عورت ہو یا مرد جب امان لے کر دارالاسلام میں آیا تو اس نے خود پر یہ لازم کرلیا کہ میں

جب تک اپنی ضرورت سے یہاں رہوں گا برابر اس ملک کے احکام وقوانین پر عمل کروں گا۔ جیسا کہ ذمی مرد عورت نے اپنی ساری زندگی کے لئے خود پر یہی بات لازم کر رکھی ہے۔ اسی لئے اگر کوئی ذمی کسی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے تو اس پر حد قذف جاری کی جاتی ہے اور اگر وہ کسی کو ناحق قتل کر دے۔ تو وہ قصاص میں قتل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زنا کر لینے کی صورت میں اس پر حد لگائی جائے گی بخلاف شراب پینے کی حد کے کیونکہ وہ ذمی تو شراب کو جائز سمجھتا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی عورت یا مرد یہاں صرف اپنی ضرورت اور تجارت وغیرہ کے لئے آتا ہے پھرنے کی نیت سے نہیں آتا۔ اس لئے وہ دارالاسلام کے رہنے والوں میں سے نہیں ہوا یعنی مسلمانوں یا ذمیوں میں سے نہیں ہوا۔ اسی بناء پر اسے ہر وقت یہ اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنے دارالحرب میں لوٹ جائے اور اگر اسے کسی مسلمان یا کسی ذمی نے قتل کیا تو اس کے قصاص میں مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا ہے اور اس نے اسی قدر ہمارے احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جس سے کہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ یعنی بندے کے حقوق۔ کیونکہ اگر حربی نے ہم سے انصاف چاہا تو اس نے یہ چاہا کہ حق وانصاف سے جو مجھ پر بھی لازم ہوگا وہ مجھ سے لیا جائے اور قصاص وحد قذف ایسی چیز ہے جس سے بندوں کا حق متعلق ہوتا ہے۔ یعنی انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے (قتل کا بدلہ قتل) اور بدترین تہمت لگانے کا تقاضا ہے کہ اسے سزا دی جائے اسی لئے حربی کو اس کے اپنے فیصلہ اور ارادہ کے مطابق قصاص وحد قذف کی سزا دی جائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد اور ذمیہ عورت میں فرق ہے اس طرح سے کہ زنا کے بارے میں اصل مرد کا فعل ہوتا ہے وہ عورت پر دباؤ ڈال دیتا ہے اور عورت اس کے تابع بن کر اسے قبول کر لیتی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ اس بحث کو آئندہ تفصیل سے سمجھائیں گے بس جب اصل یعنی مرد کے بارے میں حد لگانے کو منع کیا گیا تو اس سے یہ بات بھی لازم آئی کہ اس کے تابع یعنی ذمیہ عورت کے بارے میں بھی حد لگانا منع ہو باقی یہ کہ تابع یعنی ذمیہ عورت کے حق میں حد مانع ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس ذمیہ کی اصل (مرد) پر بھی مانع ہو۔ جس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالغ مرد نے کسی لڑکی یا دیوانی عورت سے زنا کیا تو لڑکی یا دیوانی پر حد ممنوع ہونے کی وجہ سے مرد پر سے حد ساقط نہیں ہوتی لیکن اگر بالغہ عورت کسی طفل یا مجنون سے زنا کرائے تو اس طفل اور مجنون سے حد ساقط ہونے کی وجہ سے عورت سے بھی حد ساقط ہوگی کیونکہ وہ تابع ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ مستامن کا فعل بدزنا ہے اور کافروں کو بھی اس بات کا حکم ہے کہ حرام نہ کریں اور یہی قول صحیح ہے۔ اگرچہ وہ شریعت پر عمل کرنے کے مخاطب زنا نہیں ہیں اور جب کافر عورت نے خود سے زنا کرنے کا اختیار اور موقع دیا تو حد زنا واجب ہونے کی یہی وجہ ہوگی۔ اسی اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی مرد کو بادشاہ وقت نے کسی عورت سے زنا کرنے پر مجبور کیا اور وہ عورت اس زنا کے لئے خوش اور راضی تھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس عورت کو بھی حد لگائی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت پر حد جاری نہ ہوگی۔ (کیونکہ مرد سے اس کی مجبوری کی بناء پر حد ساقط ہوگی اور چونکہ وہی اصل تھا اس لئے کہ تابع عورت سے بھی حد ساقط ہو جائے گی)۔

تشریح...... واذا دخل حربی دارنا بامان فزنی بذمیة او زنی ذمی ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بچہ یا دیوانہ نے اپنے اوپر اختیار اور موقع دینے والی عورت سے زنا کیا تو حد جاری ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

قال واذازنی الصبی او المجنون بامرأة طاوعته فلاحد علیه ولاعلیها وقال زفر والشافعیؒ یجب الحد علیها وهورواية عن ابی یوسفؒ وان زنی صحیح بمجنونة او صغیرة تجامع مثلها حدالرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذرمن جانبها لایوجب سقوط الحدمن جانبه فکذاالعذرمن جانبه وهذا لان کلامنهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزناء یتحقق منه وانما هی محل الفعل ولهذایسمی هوواطئا وزانیا والمرأة موطوءة ومزنیا بها الاانها سمیت زانیة مجازاتسمیة للمفعول باسم الفاعل کالراضیة فی معنی المرضیة اولکونها مسببة بالتمکین فیتعلق الحدفی حقها بالتمکین من قبیح الزناء وهوفعل من هومخاطب بالکف عنه ومؤثم علی مباشرته وفعل الصبی لیس بهٰذه الصفة فلایناط به الحد

ترجمہ...... اور اگر بچہ یا دیوانہ نے ایسی عورت سے زنا کیا جس نے خود اپنے اوپر ان کو موقع اور اختیار دیا تو ان دونوں پر حد نہیں ہوگی اسی طرح عورت پر بھی نہ ہوگی اور امام زفر اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اس عورت پر حد جاری ہوگی۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے (۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے)۔ اور اگر تندرست مرد نے کسی دیوانی عورت یا ایسی لڑکی سے جو قابل جماع ہو چکی ہو زنا کیا تو فقط مرد پر حد جاری کی جائے گی۔ یعنی اس دیوانی یا اس لڑکی پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اس بات پر اجماع ہے۔ (ف۔ اس طرح اختلاف صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ بالغہ عورت نے بچہ یا دیوانہ سے زنا کرایا تو عورت پر حد لازم آئے گی یا نہیں)۔ ان دونوں یعنی امام زفر وشافعی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر عورت کے حق میں عذر پائے جانے کی وجہ سے اس پر حد لازم نہ ہو تو اس کی وجہ سے مرد سے حد ختم نہیں ہوگی۔ اسی طرح مرد کی جانب سے عذر پائے جانے سے عورت کے ذمہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔ اس لئے کہ زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک اپنے فعل کا ذمہ دار ہے اور دونوں ہی اپنے فعل پر پکڑے جاتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں زنا کا مرد سے ہی تحقق ہوتا ہے اور اسی کا کام ہے اور عورت تو اس فعل کے وجود میں آنے کے لئے ایک محل ہے۔ اسی لئے وطی کرنے والا یا زانی صرف مرد ہی کو کہا جاتا ہے اور عورت حقیقت میں موطوءہ اور مزنیۃ کہلاتی ہے لیکن قرآن پاک میں عورت کو مجازاً زانیہ کہا گیا (الزانیة والزانی الآیة) جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے۔ کہ مفعول کو فاعل کا نام دے دیا گیا ہے جیسے مرضیہ کو راضیہ کہتے ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ زنا کا سبب پیدا کرنے والی وہی ہو جاتی ہے کہ اس نے خود پر دوسرے کو قدرت دی ہے۔ تو عورت کے حق میں حد زنا اس وجہ سے متعلق ہوگی کہ اس نے بدترین حرکت کرنے کا موقع دیا۔ اگر چہ یہ قبیح فعل اس مرد کا تھا جس کو اس حرکت کے بجالانے سے دور رہنے کا حکم تھا۔ اور چونکہ کمسن کا فعل اس طرح کا نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کے فعل کے ساتھ حد کا تعلق نہ ہوگا۔

تشریح...... قال واذازنی الصبی اوالمجنون بامرأة طاوعته فلاحد علیه ولاعلیها وقال زفر والشافعیؒ یجب...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سلطان کی طرف سے زنا پر مجبور نے زنا کرلیا تو حد نہیں

قال ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلاحد عليه وكان ابوحنيفةؒ يقول اولا يحدوهو قول زفر لان الزناء من الرجل لايكون الابعدانتشار الألة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه فقال لاحدعليه لان سببه الملجى قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قديكون من غيرقصد لان الانتشار قد يكون طبعا لاطوعا كمافي النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حدعند ابي حنيفة وقالا لايحد لان الاكراه عندهما قديتحقق من غير السلطان لان الموثر خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره وله انه الاكراه من غيره لايدوم الا نادرالتمكنه من الاستعانة بالسلطان اوبجماعة المسلمين وتمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لاحكم له فلايسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لايمكنه الاستعانة بغيره ولاالخروج بالسلاح عليه فافترقا

ترجمہ...... اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس شخص کو بادشاہ وقت نے زنا پر مجبور کیا اور اس نے بالآخر زنا کرلیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولاً یہ فرماتے تھے اس پر بھی حد واجب ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ مرد سے زنا اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس میں انتشار آلہ (آلہ تناسل میں سختی) ہوجائے اور اس کا منتشر ہونا اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس نے خواہش نفسانی کے ساتھ ایسا کام کیا ہے۔ بعد میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ جب سبب نے اسے اس کام پر مجبور کیا ہے وہ ظاہراً قائم ہے (کھلی ہوئی بات ہے کہ اسے خطرہ جان ہے) اور اس کے آلہ کے انتشار کو رضامندی پر دلیل بنانے میں تردد ہے۔ کیونکہ یہ کیفیت تو کبھی ارادوں کے بغیر بھی ہوجاتی ہے۔ یعنی طبعی تقاضا کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ خواب کی حالت میں ہوتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہوگیا اور اگر بادشاہ کے علاوہ کسی دوسرے نے اسے مجبور کیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی اور صاحبین نے اس کا انکار فرمایا ہے۔ یعنی اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ دباؤ اور سختی تو کبھی بادشاہ کے علاوہ دوسرے کسی سے بھی ہوسکتی ہے۔ کیونکہ اس مجبوری کی اصل جان جانے کا خطرہ ہونا ہے اور خطرہ دوسرے کسی شخص سے بھی ہوسکتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا کسی دوسرے سے جو دباؤ ہوتا ہے وہ باقی نہیں رہتا ہے ہاں کبھی کبھی ایسا بھی ہوجاتا ہے کیونکہ اسے اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ بادشاہ اور دوسرے حکام یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد مانگے یا خود ہی ہتھیار اٹھا کر اس کا مقابلہ کرلے اور جو چیز اتفاقیہ ہوجاتی ہے اس کا مستقل حکم نہیں ہوتا لہٰذا ایسے دباؤ کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ بخلاف بادشاہ کے دباؤ کے کہ اس کے دباؤ کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ کے خلاف عوام سے مدد نہیں لے سکتا ہے اور نہ خود بادشاہ کے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے۔ اس طرح بادشاہ اور غیر بادشاہ میں فرق ظاہر ہوگیا۔

تشریح...... قال ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلاحد عليه وكان ابوحنيفةؒ يقول اولا يحدوهو ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مرد عورت سے زنا کا چار بار اقرار کرے اور عورت نکاح کا دعویٰ کرے یا اس کے برعکس ہو تو حد جاری نہیں ہوگی

ومن اقرابع مرات فی مجالس مختلفة انه زنی بفلانةوقالت هی تزوجنی اواقرت بالزناء وقال الرجل تزوجها فلاحد علیه وعلیه المهرفی ذالک لان دعوی النکاح یحتمل الصدق وهو یقوم بالطرفین فاورث شبهة واذاسقط الحدوجب المهر تعظیما لخطر البضع.

ترجمہ...... اگر کسی مرد نے مختلف مجلسوں میں چار بار اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے لیکن اس عورت نے ہر بار یہی کہا ہے کہ اس مرد نے تو مجھ سے نکاح کیا ہے۔ یا خود عورت نے اس طرح اس کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور مرد نے کہا کہ میں نے تو اس سے نکاح کیا ہے تو دونوں صورتوں میں اس مرد پر حد جاری نہ ہوگی۔ البتہ اس پر مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ نکاح کے دعویٰ کی سچائی کا احتمال ہے اور ان دونوں کے درمیان نکاح مانا جا سکتا ہے اس بناء پر شبہ پیدا ہوگیا اور جب شبہ کی وجہ سے حد قائم نہیں ہوسکتی ہے تو عورت کی شرم گاہ کے احترام اور اس کی شرافت ظاہر کرنے کے لئے مہر واجب ہوگا۔

تشریح...... ومن اقرابع مرات فی مجالس مختلفة انه زنی بفلانةوقالت...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باندی سے زنا کیا اور پھر قتل بھی کر دیا تو حد اور باندی کی قیمت لازم ہوگی

ومن زنی بجارية فقتلها فانه یحدوعلیه القیمة معناه قتلها بفعل الزناء لانه جنی جنایتین فیوفرعلی کل واحدمنهما حکمه وعن ابی یوسفؒ انه لایحدلان تقررضمان القیمة سبب لملک الامة فصار کما اذاشتراها بعد مازنی بهاوهوعلی هذا الاختلاف واعتراض سبب الملک قبل اقامة الحدیوجب سقوطه کما اذاملک المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلایوجب الملک لانه ضمان دم ولو کان یوجبه فانما یوجبه فی العین کمافی هبة المسروق لافی منافع البضع لانها استوفیت والملک یثبت مستندا فلایظهرفی المستوفی لکونها معدومة وهذابخلاف ماذازنی بهافاذهب عینها یجب علیه قیمتها ویسقط الحدلان الملک هنا لک یثبت فی الجثة العمیاء وهی عین فاورثت شبهة

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کی باندی سے زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا اس قتل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے زنا کے سبب سے ہی وہ مرگئی ہے اس لئے اس مرد کو حد لگائی جائے گی اور اس پر اس باندی کی قیمت بھی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس شخص نے دو جرم کئے یعنی زنا کرنا اور مار ڈالنا۔ اس لئے ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس زانی پر قیمت کا جرمانہ لازم کرنے کے سبب سے، وہ شخص اس باندی کا مالک ہوگیا۔ تو وہ حکماً ایسا ہوگیا کہ گویا اس نے باندی سے زنا کرنے کے بعد اسے خرید لیا ہے۔ لیکن خود اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حد قائم ہونے سے پہلے ملک کا سبب پیدا ہو جانا حد کے ساقط ہو جانے کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے کہ کسی چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے وہ خود اس مال کا مالک ہوگیا ہو۔ تو اس کا ہاتھ کاٹا جانا ختم ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر جو قیمت لازم آتی ہے وہ ملکیت

کے پائے جانے کا سبب نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ تو اس کے قتل کرنے کا جرمانہ ہے۔ کیونکہ یہ قیمت اس کے خون کا عوض ہے اور اگر جرمانہ ملکیت کے ثابت ہونے کا سبب بھی ہوتا تو اس سے باندی کی ذات کو اس کی ملکیت میں لازم کرتا (یعنی پوری باندی بھی اس کی ملکیت میں آ جاتی) جیسے کہ اگر چور چوری کی ہوئی چیز کا اپنے ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے مالک ہو جائے تو اس کا ہاتھ کاٹنا رک جاتا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ قیمت جو اس پر لازم آتی ہے وہ اس کے فعل قتل کا جرمانہ اور تاوان ہے۔ اس لئے وہ ملکیت کی موجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو خون کا عوض ہے اور اگر یہ تاوان ملکیت کا سامان ہوتا جب بھی عین باندی کی ملکیت کو لازم کرتا۔ جیسے چوری کا مال ہبہ کرنے کی صورت ہے۔ یعنی جیسے چور کو اس کا چوری کیا ہوا مال دے دیا گیا ہو۔ اسی طرح باندی کی ذات اس کی ملکیت میں آ گئی اور اس کی شرم گاہ سے نفع حاصل کرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نفع تو پہلے ہی حاصل کر لیا گیا ہے اور ملک کا ثبوت استفادی ہوا ہے اس لئے وہ نفع جو پہلے ہی حاصل کیا جا چکا ہے اس میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نفع اب معدوم ہو چکا ہے اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی دوسرے کی باندی سے زنا کر کے اس کی ایک آنکھ اندھی کر دی تو اس پر باندی کی قیمت لازم آئے گی اور اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی ایک آنکھ والی (اندھی) کی ملکیت ثابت ہوگی۔ چونکہ یہ ایک آنکھ والی ہے۔ اس لئے اس میں شبہ پیدا ہو گیا (۔ف۔ یعنی پہلی صورت میں جب کہ وہ مر گئی ہو تو وہ ملکیت میں آنے کے قابل نہیں رہی اور ملکیت ظاہر بھی ہو تو اس باندی کی عین ذات میں ہوگی اس کی منفعت میں ملکیت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نفع کو حاصل کرنا اب کوئی باقی چیز نہیں رہی ہے۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ اس میں اس کی ذات یعنی کانی باندی باقی ہے۔

تشریح ...... ومن زنی بجارية فقتلها فانه يحدوعليه القيمة معناه قتلها ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

امام وقت موجب حد حرکت کا ارتکاب کرے تو حد جاری نہیں ہوگی

قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلاحد عليه الا القصاص فانه يؤخذبه وبالاموال لان الحدود حق الله تعالىٰ واقامتها اليه لاالى غيره ولايمكنه ان يقيم على نفسه لانه لايفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولى الحق امابتمكينه اوبالا ستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والا موال منها واما حدالقذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التى هى حق الله تعالىٰ

ترجمہ ...... اور مسلمانوں کا ایسا امام جس کے اوپر دوسرا کوئی بڑا امام نہ ہو اگر قابل حد حرکت کر بیٹھے تو بھی اس پر حد واجب نہیں ہوگی سوائے قصاص کے یعنی اگر اس پر کسی مسلمان کا قصاص واجب ہو تو اس کے لئے اسے پکڑا جائے گا اور اگر لوگوں کا مال اس پر واجب ہو تو اس کے لئے بھی اسے پکڑا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود کا حق تو صرف اللہ تبارک تعالےٰ کا ہے۔ البتہ اس کو جاری اور نافذ کرنے کا اختیار امام کو دیا گیا ہے کسی دوسرے کو نہیں۔ کیونکہ دنیا کے احکام میں وہی سب سے بڑا ہے اور اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جو بندہ حقدار ہوتا ہے۔ وہ اپنا حق حاصل کر لے گا خواہ اس طرح کہ امام خود ہی اس حق دار کو اختیار دیدے۔ یا وہ شخص مسلمانوں کے لشکر اور قوت سے مدد لے کر اپنا حق حاصل کرے۔ قصاص اور مالوں کی وصولی بھی اس قسم کے معاملات ہیں یعنی ان کا تعلق بھی حقوق العباد سے ہے اور حد قذف ہونے کی صورت میں (مثلاً امام نے کسی کو زنا کاری کی تہمت لگائی تو یہ جس طرح حق شرع ہے اسی طرح اس میں بندہ کا بھی حق

متعلق ہوتا ہے۔ تو یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں میں سے کس حق کا لحاظ کیا جائے گا۔ علماء نے اس کا جواب دیا ہیکہ اس میں حق شرع غالب ہوگا۔ لہٰذا اس کا حکم بھی ان حدود کی طرح ہوگا جن کا تعلق خالص حق الٰہی عز وجل سے ہے۔

تشریح ...... **قال و کل شیء صنعه الامام الذی لیس فوقه امام فلاحد علیه الاالقصاص** ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فائدہ ...... اس باب سے متعلق چند ضروری مسائل یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع سے متعلق کئے جائیں۔

۱- زنا کا اقرار ثابت ہوتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار صراحت کے ساتھ ہو۔

۲- اور اقرار کے وقت نشہ کی حالت میں نہ ہو۔

۳۔ اور مرد وعورت میں سے کوئی بھی دوسرے کو جھٹلاتا نہ ہو۔ یا اس کا جھوٹا ہونا ظاہر نہ ہو۔ اس طرح سے کہ مرد کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہونا ثابت ہو۔ یا عورت کو رتق کی بیماری ہو یعنی پیشاب گاہ کے اوپر کی ہڈیاں اس طرح سے ملی ہوئی ہوں کہ ان کے درمیان آلہ داخل نہ ہو سکے۔ جس عورت کے ساتھ زنا کا اقرار ودعویٰ کیا ہو یا اس کے برعکس عورت نے جس مرد کے ساتھ زنا کا دعویٰ کیا ہو ان میں سے کوئی بھی گونگا نہ ہو اس احتمال کی بناء پر کہ اس میں ایسی بات رہ گئی ہو جو زبان سے ظاہر نہیں کی جا سکتی ہو مگر اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہو اور اگر نشہ کی حالت میں زنا یا چوری کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ شاید اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو۔ البتہ اگر گواہوں کے سامنے زنا کیا یا چوری کی تو حد ماری جائے گی۔

۴۔ اگر اقرار کرنے والے مجرم نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا حد لگائی جانے کے وقت بھاگ گیا۔ یا اقرار سے انکار کیا تو اسے دعویٰ سے رجوع کر لینا سمجھا جائے گا۔ جیسے مرتد ہونے سے انکار کرنا ہے۔

۵۔ اگر اپنے محصن ہونے کا پہلے اقرار کیا پھر اس سے رجوع کر لیا تو انکار صحیح ہوگا۔

۶۔ اسی طرح وہ حدود جو حقوق العباد میں سے نہ ہوں بلکہ محض حقوق اللہ میں سے ہوں جیسے شرابخوری کی حد اور چوری کی حد میں اگر اقرار سے ان کا ثبوت ہو پھر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو صحیح ہے۔

۷۔ اگر کسی شخص کے رجم کرنے کا حکم دیدیا گیا پھر رجم کرنے سے پہلے کسی نے قید خانہ میں جا کر اس کی ایک آنکھ پھوڑ دی یا اسے قتل کر دیا تو اس پر نہ تو قصاص لازم ہوگا اور نہ اس کا کچھ عوض لازم آئے گا اور اگر رجم کا حکم ہونے سے پہلے اس نے ایسا کیا۔ اب اگر اس نے ایسا قصداً کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر خطاء ہوا ہو تو دیت واجب ہوگی۔

۸۔ اگر مریض پر درے واجب ہوں لیکن پہلے سے ہی اس کی صحت سے مایوسی ہو چکی ہو تو صحت کا انتظام کئے بغیر ہی اسے درے مارے جائیں۔ (البحر)

۹۔ رجم کرنے کے لئے جو احصان کا ہونا شرط ہے۔ اس کے لئے چند باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ آزاد ہونا۔ ۲۔ عاقل ہونا۔

۳۔ بالغ ہونا۔ ۴۔ مسلمان ہونا۔

۵۔ کسی محصنہ عورت کے ساتھ نکاح صحیح کر کے دخول کا بھی ہونا۔ اب اگر پہلے نکاح فاسد کیا ہو لیکن دخول سے پہلے صحیح ہو گیا ہو تو بھی صحیح ہو جائے گا۔

۶۔ وطی کے وقت خود بھی اور اس کی بیوی بھی یعنی دونوں ہی میں احصان کی صفت پائی جا رہی ہو۔

۷۔ مرتد ہو جانے سے اس کا احصان باطل نہ ہو۔

نوٹ..... احصان باقی رہنے کے لئے نکاح کا باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اگر عمر بھر میں ایک بار صحیح نکاح کیا پھر اسے طلاق دے کر تنہائی کی زندگی بسر کرتے ہوئے کسی عورت سے زنا کرلیا تو بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

۱۰۔ جیسا کہ اسی کتاب میں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے خواہ وہ شبہ فعلی ہو یا حکمی ہو۔ شبہ حکمی میں سے یہ بھی ہے کہ مکاتب کی باندی سے کسی نے وطی کی یا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے تجارت کی غرض سے کوئی باندی خریدی۔ اور اس باندی سے اس کے مولیٰ نے وطی کر لی حالانکہ اس غلام پر لوگوں کا اتنا قرض ہو گیا ہو جو اس کے پاس کے مال اور خود اس کی جان کی مجموعی قیمت سے بھی زیادہ ہے۔ یا مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہی اس میں سے کسی باندی سے وطی کر لی خواہ وہ غنیمت دارالاسلام میں لا کر محفوظ کرنے کے پہلے ہو یا بعد میں۔ یا خریدی ہوئی باندی کا حیض سے پاک ہونے سے پہلے ہی اس سے وطی کر لی۔ یا اپنی ایسی بیوی سے وطی کی ہو جو مرتد ہو جانے کی وجہ سے اس پر حرام ہو چکی ہو۔ یا اپنے شوہر کے بالغ لڑکے کو اس نے خود پر قدرت دیدی یا شوہر نے اپنی بیوی کی ماں (ساس) سے یا پہلے شوہر کی بیٹی (سوتیلی بیٹی) سے جماع کر لیا تو ان تمام صورتوں میں اگر چہ وطی حرام ہوگی پھر بھی شبہ فعلی میں حلال ہونے کا گمان کافی ہے اور گمان کا اگر دعویٰ کر لیا تو اس کا اعتبار کیا جائے گا اگر چہ اسے گمان نہ ہوا ہو۔ اب اگر ایک شخص نے گمان کا دعویٰ کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اقرار کیا تھا کہ مجھے کچھ گمان نہیں ہوا تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔

۱۱۔ اگر مرد یا عورت میں سے فقط ایک نے گمان کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو بھی حد نہیں ماری جائے گی اب اگر دونوں اقرار کرلیں کہ ہم حرام ہونا جانتے تھے کہ اس صورت میں شبہ نہ ہونے کی وجہ سے حد ماری جائے گی۔ (النہر)

۱۲۔ جلق (مشت زنی) کرنا حرام ہے۔ اور اگر ظاہر ہو جائے تو حاکم اسے سزا دے گا۔ اور اگر اپنی باندی یا بیوی کو اپنے آلہ تناسل سے ہاتھ ملنے دیا یہاں تک کہ انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہوگا اور اس پر کچھ سزا بھی واجب نہ ہوگی۔ (الجوہرہ)

۱۳۔ اگر کسی عورت کو کرایہ کے طور پر زنا کرنے کے لئے مقرر کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ (ت)

مگر حق بات یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسے اگر کوئی عورت خدمت کے لئے نوکر رکھی گئی۔ اور اس سے وطی کی تو حد واجب ہوگی۔ (الفتح)
اگر کسی شہر کے حاکم یا صوبہ دار نے زنا کیا اور بعد ثبوت اس پر حد واجب ہوئی تو بادشاہ کے حکم سے اسے حد لگائی جائے گی۔

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

ترجمہ..... باب، زنا کے بارے میں گواہی دینے اور اس سے پھر جانے کے بیان میں

پرانی حد کی گواہی کب اور کس حق میں قبول ہے اور کب مردود ہے

قال واذاشهدالشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعد هم عن الامام لم تقبل شهادتهم الافی حد القذف خاصة وفی الجامع الصغير واذاشهد عليه الشهود بسرقة اوبشرب خمراوبزناء بعد حين لم يوخذبه وضمن السرقة

ترجمہ..... قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ۔ اگر گواہوں نے کسی پر گزشتہ زمانہ میں حد جاری کئے جانے کی گواہی دی حالانکہ ان کو امام کے سامنے ہر وقت اس بارے میں گواہی دینے میں ایسی کوئی چیز بھی مانع نہ تھی یا مجبوری نہ تھی۔ مثلاً امام سے بہت دور رہنا یا اس کے علاوہ کسی خاص بیماری میں مبتلا رہنا یا راستہ کا خوف وغیرہ۔ تو ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ البتہ صرف حد قذف کے سلسلہ میں مقبول ہو جائے گی۔ (یعنی اگر کسی نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی جس کے لئے گواہ ہیں پھر جسے تہمت لگائی گئی تھی (مقذوف) نے ایک مدت کے بعد دعویٰ کیا اس وقت تک ان گواہوں نے گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول ہو جائے گی۔ کیونکہ فوری گواہی واجب ہونے کی وجہ سے اس سے پہلے تک ان کی گواہی واجب نہیں تھی۔) اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر چوری کرنے کی یا شراب خوری کی یا زنا کرنے کی گواہی کافی دنوں کے بعد دی تو ایسی گواہی پر اسے پکڑا نہیں جائے گا مگر چوری کئے ہوئے مال کا ضامن ضرور ہوگا (ف۔ یعنی وہ گواہی جو کسی عذر کے بغیر موخر کی گئی ہو وہ حد کے واسطے مقبول نہ ہوگی۔ لیکن چوری کیا ہوا مال جو کسی بندہ کا حق ہوتا ہے اس میں یہ گواہی بھی مقبول ہوگی۔ البتہ جب چور پر چوری کی حد قائم نہ ہو تو چوری کئے ہوئے مال کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ تقادم (تاخیر اور پرانا ہونے کی مقدار میں تفصیل ہے۔ اس طرح سے کہ شراب پینے کے بارے میں تاخیر اس وقت ہو جائے گی جب کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بدبو ختم ہو چکی ہو اس کے بعد گواہوں نے گواہی دی ہو اور زنا، چوری وغیرہ میں تاخیر یہ ہے کہ بغیر عذر کے ایک مہینہ گزر جانے کے بعد گواہی دی ہو اور یہی قول اصح ہے۔ اور اگر اتنی تاخیر ہو جانے کے بعد زنا کی گواہی دی تو بعض فقہاء کے نزدیک ان گواہوں کو حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جائے گی اور دوسروں نے کہا ہے کہ نہیں لگائی جائے گی۔ (القاضی خان)

الحاصل جب تاخیر ہو جائے اور اس کے بعد گواہ اپنی گواہی دیں اور وہ تاخیر بغیر کسی عذر معقول کے ہو تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی سوائے حد قذف کے اور چوری کئے مال کی ضمان کے۔

تشریح..... **قال واذاشهدالشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعد هم عن الامام لم** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

وہ حدود جو محض اللہ تعالیٰ کا حق ہیں پرانے ہونے سے ساقط ہو جاتی ہیں، اقوال فقہاء

والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالىٰ تبطل بالتقادم خلافاً للشافعیؒ وهويعتبر هابحقوق العباد

وبالاقرار الذى هوا حدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخيربين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذالك لضغينته هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا اثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادى نفسه فحد الزناء وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعدالاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبدلمافيه من دفعه العارعنه ولهذالايصح رجوعه بعدالاقرار والتقادم غيرمانع فى حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فيحتمل تاخير هم على انعدام الدعوى فلايوجب تفسيقهم بخلاف حدالسرقة لان الدعوى ليست بشرط للحدلانه خالص حق الله تعالىٰ على مامروانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على كون الحد حقا لله فلايعتبر وجود التهمة فى كل فردولان السرقة تقادم على الاستسرار على غرة عن المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقااثماثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة فى الابتداء يمنع الاقامة بعدالقضاء عندنا خلافا لزفر حتى لوهرب بعد ماضرب بعض الحدثم اخذ بعد ماتقادم الزمان لايقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود واختلفوا فى حدالتقادم واشار فى الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاویؒ وابوحنيفة لم يقدرفى ذالك وفوضه الى راى القاضى فى كل عصر وعن محمدؒ انه قدره بشهر لان مادونه عاجل وهورواية عن ابى حنيفة وابى يوسفؒ وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهراما اذاكان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلايتحقق التهمة والتقادم فى حدالشرب كذالک عند محمدؒ وعند همايقدربزوال الرائحة على مايأتى فى بابه ان شاء الله تعالىٰ

ترجمہ...... اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جتنے حدود صرف حق اللہ عز وجل کے ہوں ان کی گواہی کی تاخیر سے وہ باطل ہو جاتی ہیں۔ اگر چہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جیسے بندوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں یہ بھی باطل نہیں ہوں گے۔ اسی طرح وہ اقرار جرم پر بھی قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر زنا وغیرہ کی حد ہو جو اگرچہ خالص حدود اللہ ہی میں سے ہیں اگر زیادہ تاخیر کے باوجود مجرم خود اقرار کرتے ہوئے حاکم کے پاس پہنچ جائے تو اس پر حد جاری کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں سے جرم کا ثبوت ہو تو اسے قبول کرتے ہوئے مجرم پر حد جاری کر دی جائے گی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار تھا۔ اول یہ کہ ثواب حاصل کرنے کی نیت سے گواہی دے دوم یہ کہ ایک مسلم کے عیب کی پردہ پوشی کرے۔ بس اگر اس نے اختیار کے باوجود گواہی دینے میں اس لئے تاخیر کی کہ اس سے پردہ پوشی رہ جائے تو پھر اتنے دنوں کے بعد اس کی گواہی پر آمادہ ہونا کینہ کی زیادتی ہو جانے کی وجہ سے ہوگا۔ یا کسی دشمنی کی زیادتی کی وجہ سے ہو تو دونوں صورتوں میں اس کی گواہی پر تہمت ہوگا اور اگر اس کی تاخیر پردہ پوشی کی نیت سے نہ ہو تو وہ فاسق اور گنہگار ہوگا۔ بہر صورت یہیں یقین کے ساتھ اس کی بات معلوم ہوگئی جس کی بناء پر اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ بخلاف مجرم کے از خود اقرار کر لینے کے۔ کیونکہ کوئی شخص بھی اپنی جان کا دشمن نہیں ہوتا ہے۔ پس زنا و شراب خوری اور چوری کی حد خالص حقوق الٰہیہ میں سے ہیں۔ اسی بناء پر ان کا اقرار کر لینے کے بعد بھی ان سے پھر جانا صحیح ہے اور گواہی میں دیر ہونا ان میں گواہی کے مقبول ہونے سے روکتا ہے اور حد قذف چونکہ بندہ کا حق ہے۔ (

یعنی زنا کی تہمت لگانے سے وہ دنیا میں تمام لوگوں کے نزدیک شرم کے مارے نظر نہیں اٹھا سکتا ہے) پھر اس تہمت کی بناء پر مجرم کو حد لگانے سے اس شخص سے وہ شرمندگی دور ہو جاتی ہے۔ اسی لئے تہمت لگانے کا اقرار کر لینے کے بعد اس سے پھر جانا صحیح نہیں ہے اور حقوق العبد میں گواہی دینے میں تاخیر کرنے سے کچھ فرق نہیں آتا ہے۔ کیونکہ ایسی گواہی کے لئے تو یہ شرط ہوتی ہے کہ جس پر الزام لگایا گیا ہے خود اس نے بھی اس سلسلہ میں دعویٰ کیا ہو۔ اس لئے ایسے معاملہ میں گواہی میں تاخیر کرنا اس پر محمول ہوگا کہ اس وقت تک دعویٰ ہی نہیں کیا گیا ہو۔ اسی لئے تاخیر گواہی سے گواہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ بخلاف سرقہ کی حد کے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق خالص حق الٰہی ہے۔ جب کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ البتہ چوری کئے ہوئے مال (کے حصول) کے لئے دعویٰ شرط ہے اور اس دلیل سے کہ حکم جاری کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حد خالص حق اللہ عز وجل ہو (یعنی گواہی کا مقبول نہ ہونا اس بناء پر کہ اس میں کینہ یا عداوت ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ باتیں تو چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جنہیں یقین کے ساتھ دوسرا کوئی شخص نہیں جانتا ہے۔ اسی لئے حکم کا مدار اس بات پر رکھا گیا ہے کہ وہ حق خالص حق الٰہی ہو)۔ بس ہر شخص میں تہمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے (۔ جیسے کہ سفر میں مشقت ہونے کی وجہ سے نماز کو قصر کرنا بجائے چار رکعتوں کے دو رکعتیں پڑھنا۔ جب کہ ہر شخص کو مشقت کا ہونا تو چھپی ہوئی بات ہے اس لئے نماز قصر کرنے کے لئے اس کی بنیاد سفر کی مقدار پر رکھی گئی ہے۔ کہ اتنے فاصلہ پر جانے سے نماز کو قصر کر دینا صحیح ہوا۔ خواہ اس سفر میں کوئی تکلیف ہو یا نہ ہو) اور اس دلیل سے کہ چوری تو مالک مال کو دھوکہ دے کر اس سے چھپ کر کی جاتی ہے۔ اس گواہ پر از خود یہ لازم ہوگا کہ جاننے کے بعد مالک کو اس سے مطلع بھی کرے اور جب اس نے چھپایا یعنی مالک کو نہ بتلایا اور نہ گواہی کی پیشکش کی تو وہ فاسق اور گنہگار ہو گیا (اور اب اس فاسق کی گواہی مقبول نہ ہوگی) اور چوری کے معاملہ کو جاننے والے گواہ پر گواہی دینی اس لئے واجب ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی خود اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس نے چوری کی ہے اور ایسے چور کو کسی نے دیکھا بھی ہے یا نہیں اور دیکھا ہے تو کس نے دیکھا ہے کہ بعد میں اس گواہ کو بلا سکے۔ اس لئے اس کے دیکھنے والے پر یہی لازم ہوتا ہے کہ از خود جا کر اس کی گواہی دے۔ پھر گواہی میں دیر ہو جانے سے جیسے شروع میں گواہی مقبول ہونے سے مانع ہے اس طرح قاضی کا فیصلہ ہو جانے کے بعد بھی حد قائم کرنے سے مانع ہے۔ بخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے۔ اسی بناء پر ہمارے نزدیک جب کسی مجرم کو تھوڑی حد ماری گئی اور وہ بھاگ گیا پھر بہت دنوں کے بعد وہ پکڑا گیا تو اس پر باقی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ حدود کے معاملہ میں جس طرح قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بارے میں فیصلہ سنائے اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ اسے نافذ بھی کر دے یا حد لگا دے۔ بس جب تک کہ حد مکمل طور پر جاری نہیں کی گئی اس وقت تک قاضی کا فیصلہ اور اس کا حکم بھی مکمل نہیں ہوا ہے۔ پھر تصادم یا تاخیر کی تعیین کے بارے میں کتنی مدت کو زمانہ دراز کہا جائے گا فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کی طرف جامع صغیر میں یہ اشارہ کیا ہے کہ چھ ماہ۔ جیسا کہ قسم کے باب میں گزر گیا ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لئے کسی نے مدت کی بھی تعین نہیں کی ہے۔ بلکہ اس کا فیصلہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں ایک ماہ کی مدت کو زمانہ دراز کہا ہے۔ کیونکہ اس سے بھی کم مدت کو قریبی زمانہ کہا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ایک روایت ہے۔ اور یہی قول اصح ہے اور اتنی مدت کو زمانہ دراز اسی صورت میں کہا جائے گا جب کہ

قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت (فاصلہ) نہ ہو اور اگر اتنی ہی دوری ہو تو ان کی گواہی فوراً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ امام سے اتنے فاصلہ پر رہنا ادائیگی گواہی میں درحقیقت ایک رکاوٹ ہے یعنی انہوں نے اپنے طور پر ادائیگی گواہی میں دیر نہیں کی ہے۔ اس لئے ان پر کینہ اور دشمنی وغیرہ کی تہمت نہیں لگ سکتی اور شراب پینے کی حد میں زمانہ دراز ہونے کی مقدار بھی امام محمد رحمۃ اللہ کے یہاں ایک ماہ ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ وامام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک دیر ہونے کی مدت یہ ہوگی کہ شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بدبو جاتی رہے۔ چنانچہ اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ شراب خوری کے بیان میں آئے گا۔
(فائدہ...... اگر زانی نے زمانہ دراز گزرنے کے بعد اپنے زنا کا اقرار کیا تو بھی اس کا اقرار مان لیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں تہمت کا کوئی موقع نہیں ہے۔ جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ نے پہلے بیان کر دیا ہے)۔

تشریح...... **والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافاً للشافعیؒ وهو يعتبرها**...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی گواہی دینے میں تاخیر کرتا ہے۔ جس کا تعلق ان ''حدود'' سے ہے جو خالصتاً حقوق اللہ کے زمرے میں آتے ہیں۔ وہ (حقوق اللہ) تاخیر شہادت کے باوجود باطل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ حقوق اللہ میں اقرار کے بعد گواہی سے رجوع کرنا صحیح ہے اور اس میں ''تاخیر'' قبولیت شہادت سے مانع ہے۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بندوں کے حقوق کی طرح حقوق اللہ بھی باطل نہیں ہوتے کیونکہ حد زنا وغیرہ (جو خالصۃً حدود اللہ ہیں) میں ''تاخیر'' کے بعد اگر مرتکب زنا از خود اقرار کر لے تو اس پر اقامت حد جاری ہوتی ہے۔ اسی طرح گواہوں کی شہادت سے جرم ثابت ہونے کے بعد بھی ''حد'' جاری ہوگی امام شافعیؒ کے جواب میں ہمارا (احناف کا) استدلال یہ ہے کہ ''تاخیر شہادت'' میں گواہ کو دو باتوں میں سے ایک بات کا اختیار تھا کہ یا تو وہ (گواہ)۔ ا۔ ثواب کی نیت سے خاموشی اختیار کرے۔ ۲۔ یا پردے پوشی کی بناء پر سکوت کرے۔ چنانچہ اجر و ثواب کی صورت میں تاخیر کے بعد گواہی پر آمادگی کا مقصد بغض وعداوت ہے تو اس صورت میں اتہام (تہمت یا بہتان) ہونے سے شہادت کی طرف اس (گواہ) نے رجوع کیا ہے۔ اگر اس امر کا اذن عام (اجازت) ہو تو۔

ا۔ حقوق اللہ حدود اللہ کی حیثیت لہو ولعب کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جو اللہ رب العزت کی شایان شان نہیں۔

۲۔ اس صورت حال سے اللہ تعالیٰ سمیت حقوق وحدود الٰہیہ کی اہانت کا پہلو نکلتا ہے۔

۳۔ انسان خطاء کا پتلا ہے اس سے کوئی نہ کوئی جرم سرزد ہو سکتا ہے۔ لیکن مذکورہ صورت حال کے پیش نظر مفاد پرست لوگ ذاتی رقابت کی بناء پر اسے اپنے ذاتی مفاد کے لئے بطور حربہ و ہتھکنڈہ استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ موجودہ دور میں حکمران طبقہ سمیت اپنے مخالفین کو زیر کرنے کے لئے قانونی حربے استعمال کئے جاتے ہیں۔

اس نوعیت کی تمام تر کارروائیاں فساد باطن کے زمرے میں آتی ہیں۔ لہٰذا فساد باطن کے پائے جانے کے باعث تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کی بناء پر گواہی سے رجوع معتبر ہوگا۔ اگر تاخیر کی وجہ ''پردہ پوشی'' تھی تو اس صورت میں ''رجوع'' کرنا مبنی بر فسق ہوگا۔ کیونکہ کسی کی ''عیب جوئی کرنا'' گناہ ہے۔ چنانچہ تاخیر شہادت (بوجہ پردہ پوشی) سے رجوع کرنا ''عیب جوئی'' متصور ہوگا جو کہ فسق ہے اور فاسق کی گواہی غیر معتبر ہے۔ لہٰذا تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کے بعد گواہی سے رجوع کرنا فسق ہونے

کے باعث گواہی سے رجوع کرنا درست نہیں۔ اقامت حد (جو کہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق) ہے کا عمل باطل ہو جائے گا۔ بایں وجہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ واقیموا الشھادۃ للہ (اور اللہ تعالیٰ کے لئے گواہی قائم کرو) لہٰذا تاخیر فی الشہادۃ قبولیت شہادت میں مانع ہے۔ بخلاف اقرار کے چونکہ کوئی انسان بھی اپنی جان کا دشمن نہیں ہوتا۔ اس لئے اقرار کے بعد حد زناء اور شراب نوشی وغیرہ سے رجوع کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ حد زنا و شرب خمر وسرقہ خالص اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہے۔ لہٰذا اقرار کے بعد حقوق اللہ کا بطلان (غلط ہونا) لازم آئے گا۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا حقوق اللہ کو تاخیر فی الشہادت (گواہی میں دیر کرنا) کے حوالہ سے ''اقرار'' پر قیاس کرنا محل نظر ہے۔ اگر تاخیر شہادت کے حوالے سے گواہی سے رجوع کرنے کے مسئلہ پر غور کیا جائے۔ تو چار باتیں وجود پذیر ہوتی ہیں،

۱۔ تاخیر۔ ۲۔ شہادت۔ ۳۔ رجوع۔ ۴۔ اقرار۔

''تاخیر''...... کسی بھی معاملہ میں دیر کرنے کو تاخیر کہتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ تاخیر فساد باطن کے باعث ہو یا پردہ پوشی کی وجہ سے تو دونوں صورتوں (فساد باطن اور پردہ پوشی) میں تاخیر کے بعد گواہی سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔

شہادت سے رجوع کرنا مجلس قضاء اور عدالت میں مخصوص ہے اور اگر یہ رجوع حقوق اللہ میں ہوگا تو اس سے حقوق اللہ باطل ہو جائیں گے۔ اور اگر یہ (رجوع) حقوق العباد میں ہوگا تو معتبر نہ ہوگا۔ اگر رجوع سے مدعی یا مدعیٰ علیہ کی کوئی چیز ضائع ہوتی ہے تو گواہوں پر تاوان ہوگا ورنہ نہیں۔

''اقرار''...... بمعنی ہاں کرنا، ماننا، مجرم جب کسی جرم کو از خود مان لے تو اسے اقرار کہتے ہیں۔ اثبات جرم کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ گواہوں کی شہادت سے جرم کا تحقق (ثابت) ہو۔

۲۔ مجرم کے از خود اقرار سے جرم متحقق (ثابت) ہو۔ اگر اثبات جرم گواہوں کی شہادت سے متحقق ہوا ہے تو اس صورت میں ''مجرم'' کا اپنے جرم سے خفیہ انکار موجود ہوتا ہے۔ جسے گواہوں کی شہادت سے ثابت کیا جاتا ہے جب کہ ''اقرار'' میں مجرم کا خفیہ انکار موجود نہیں ہوتا۔ اس لئے گواہوں کی شہادت سے ثابت ہونے والے جرم اور مجرم کے اقرار سے متحقق (ثابت) ہونے والے جرم میں واضح فرق ہے۔ لہٰذا تاخیر فی الشہادت کے بعد ایسے جرم کی شہادت سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔ جو گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ بعد والا (مرجوع) کلام پہلے کلام سے معارض مختلف ہے۔ اس لئے اس میں رجوع کا تعلق فساد باطن سے ہوگا یا پردہ پوشی سے چنانچہ فساد باطن کی صورت میں وہ (رجوع کرنے والا گواہ) اپنی گواہی میں تہمت یافتہ ہوگا۔ اور پردہ پوشی کی صورت میں فاسق ہوگا۔ لہٰذا اتہام شہادت اور فسق ہر دو صورتوں میں رجوع الی الشہادت قابل قبول نہ ہوگا۔ اگر نفس شہادت کی قیودات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا (تاخیر شہادت کے رجوع کی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے)۔ لہٰذا تاخیر اور رجوع کی موجودگی نفس شہادت کو بے معنی کر دیتی ہے۔ حالانکہ عدالتی فیصلوں کا تمام تر دارومدار سچی شہادت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ تاخیر شہادت ورجوع نفس شہادت کی اہمیت کو باقی نہیں رہنے دیتے۔ اسی طرح اگر ''اقرار'' کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس کی نوعیت سے معلوم ہوگا کہ تاخیر شہادت ورجوع سے نفس شہادت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے مذکورہ مسئلہ کو ''اقرار'' پر قیاس کرنا محل نظر ہے۔ چونکہ زنا اور سرقہ میں فرق ہے کہ ''زنا'' میں مزینہ کے غائب رہنے سے دعویٰ کا وجود نہ ہوگا۔ چونکہ زنا میں دعویٰ مشروط نہیں۔ اس لئے تاخیر کے بعد اقرار کی طرح

''حد'' جاری نہ ہوگی۔ اگر یہ شبہ کیا جائے کہ مزنیہ کے غائب ہونے کے باوجود اس کی طرف سے شبہ کے دعویٰ کا احتمال موجود ہے۔ تو اس شبہ کا تدارک یوں ہوگا کہ احتمال سے وجود شبہ کا حکم لازم نہ آئے گا۔ جس سے ''حد'' ساقط ہو جائے۔ بلکہ یہاں وجود شبہ کا وہم پایا جاتا ہے۔ یہاں وہم شبہ کو زیادہ سے زیادہ شبہ الشبہ کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ جو نفس شبہ سے کم مرتبہ کا حامل ہے جو کہ غیر معتبر ہے۔ جب کہ چوری میں دعویٰ شرط ہے۔ اس لئے سرقہ کے اقرار کے بعد رجوع سے حد سرقہ (قطع ید) ساقط ہو جائے گی۔ مگر دوسرے کے لئے ''مال'' کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ حد زنا شراب نوشی اور سرقہ خالص حدود اللہ حقوق اللہ ہیں۔ ان سے اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہے۔ اور تاخیر میں گواہی کی قبولیت سے مانع ہے۔ جبکہ حد قذف وغیرہ حقوق العباد ہے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔ اور حقوق العباد میں تاخیر مانع نہیں۔ اس لئے تاخیر عدم دعویٰ پر محمول ہوگا۔ حکم کا دارومدار ایسی ''حد'' پر ہے جو خالصتاً حقوق اللہ میں سے ہو۔ فساد باطن ایسا پوشیدہ امر ہے۔ جس سے مطلع ہونا ممکن نہیں تو یہ (فساد باطن) ہر فرد میں موجود نہیں جیسا کہ نماز قصر میں سفر کی مقدار ہے۔ مشقت کا ہونا یا نہ ہونا ضروری نہیں چنانچہ متذکرہ دلیل (سفر میں نماز قصر امر مخفی مشقت) سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ سرقہ کا عمل مالک کو دھوکہ دے کر خفیہ طور پر کیا جاتا ہے۔ اس گواہ پر لازم ہے کہ وہ فی الفور آگاہ کر دے۔ چوری کی اطلاع چھپا کر وہ (گواہ) فاسق متصور ہوا۔ چنانچہ فاسق کی شہادت معتبر نہیں۔ لہٰذا جس طرح ابتداء میں تاخیر سے گواہی کی قبولیت مانع ہے۔ اسی طرح قاضی کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد اقامت حد بھی مانع ہے۔

امام زفرؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف منقول ہے۔ ہمارے (احناف کے) مطابق اگر مجرم چند کوڑے یا پتھر کھانے کے بعد فرار ہو گیا۔ اور عرصہ دراز کے بعد گرفتار ہوا تو اس صورت میں (امام ابوحنیفہؒ و دیگر احناف کے نزدیک) حد کا باقی حصہ نافذ نہ ہوگا۔ (یعنی باقی حد ساقط ہو جائیگی) کیونکہ اقامت حدود کے معاملہ میں انہیں (حدود) قائم کرنا منجملہ کے حکم میں ہے۔ یعنی جب تک اقامت حد کا عمل نافذ نہ ہوگا اس وقت تک قاضی کے حکم کی تکمیل نہ ہوگی۔

خلاصۂ کلام...... یہ کہ حدود قدیمہ اور اقرار کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔

۱۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مطابق گواہی قبول نہ ہوگی اور اقرار قبول ہوگا۔ ماسوائے شرب خمر کے۔

۲۔ امام محمدؒ بن حسن الشیبانی کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور اقرار قابل قبول ہوگا۔ زنا و سرقہ کی طرح شرب خمر (شراب نوشی) کا بھی یہی حکم ہے۔

۳۔ ابن ابی لیلیٰ کے ہاں گواہی و اقرار دونوں قابل قبول نہ ہوں گے۔

۴۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام محمدؒ کے نزدیک اقرار و شہادت ہر دو قابل قبول ہوں گے۔ صاحب ہدایہ نے متن میں صرف امام شافعیؒ کا اختلاف نقل کیا ہے۔

کسی نے ایسی عورت سے زنا کی گواہی دی جو کہ غائب یا فلاں غائب کے مال کی چوری پر گواہی دے تو زنا کی حد لگائی جائے گی اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا وجہ فرق

و اذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم

یقطع والفرق ان بالغیبة ینعدم الدعوی وهی شرط فی السرقة دون الزناء و بالحضور یتوهم دعوی الشبهة ولا معتبر بالموهوم

ترجمہ...... اگر کسی نے یہ گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے جو کہ (شہر سے) غائب ہے زنا کیا ہے تو اس شخص پر حد لگائی جائے گی اور اگر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کا مال چوری کیا ہے۔ حالانکہ وہ شخص اس جگہ سے (شہر سے) غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بس ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی صورت میں دعویٰ بے اعتبار ہوتا ہے۔ حالانکہ چوری کی صورت میں اس کا دعویٰ کرنا بھی شرط ہے۔ کہ شاید شبہ کا دعویٰ ہو۔ جبکہ صرف وہم ہونے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے (۔ اس لئے صرف وہم کی وجہ سے انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ لیکن چوری کی گواہی مقبول نہیں ہوگی کیونکہ چوری کئے جانے کا دعویٰ نہیں پایا گیا ہے۔

تشریح...... صورت مذکورہ میں جب چار گواہوں نے گواہی دی تو مرد پر حد جاری ہو جائے گی بشرطیکہ وہ گواہ مرد عورت (یعنی زانی، مزنیہ) کو اچھی طرح پہچانتے ہوں۔ یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ اگر عورت نکاح کا دعویٰ کر لے تو حد ساقط ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ یہ شبہ الشبہ ہے اور فقط ایک وہم، ورنہ تو کوئی حد ہی جاری نہ ہوگی، حد کا وجود ہی ختم ہو جائے گا کہ گواہی میں بھی رجوع کا احتمال ہے اقرار میں بھی رجوع کا احتمال ہے۔ اس مسئلہ کے برعکس اگر چوری کے بارے میں کوئی گواہی دے تو وہ قبول نہ ہوگی یعنی حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ چوری میں دعویٰ شرط ہے جب کہ زنا میں دعویٰ شرط نہیں لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق موجود ہے۔

ایسی عورت کے بارے میں زنا کی گواہی دی کہ اسے ہم نہیں جانتے ہیں حد جاری ہوگی یا نہیں

و ان شهدوا انه زنی بامرأة لا یعرفونها لم یحد لاحتمال انها امرأته و امته بل هو الظاهر و ان اقر بذالک حدلانه لایخفی علیه امته او امرأته

ترجمہ...... اور اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے ایک عورت سے زنا کیا ہے جسے ہم نہیں پہچانتے ہیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ عورت اس کی اپنی بیوی ہی ہو۔ یا اس کی اپنی باندی ہو۔ بلکہ یہی ظاہر ہے اور اس کی امید کی جاتی ہے)

فائدہ...... کیونکہ ایک مسلمان سے اسی بات کی امید رکھنی چاہئے کہ وہ حلال کام کے سوا جان بوجھ کر حرام کاری نہیں کرے گا۔

اور اگر اس شخص نے خود بھی اس کا اقرار کر لیا کہ ہاں میں نے زنا کیا ہے تب اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس پر یہ بات تو مخفی نہیں ہوگی کہ وہ عورت اس کی اپنی بیوی یا باندی ہے یا نہیں۔

تشریح...... **وان شهدوا انه زنی بامرأة لایعرفونها لم یحد لاحتمال انها امرأته او امته** ...... الخ حدود چونکہ شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں یہاں بھی شبہ (بلکہ ظاہر یہ ہے) ہے کہ وہ عورت اس آدمی کی بیوی یا باندی ہو لیکن اگر اسی صورت میں وہ آدمی اقرار کرے تو حد جاری ہوگی کہ اب شبہ نہیں بلکہ یقین ہو گیا ہے۔

دو مردوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں مرد نے زبردستی زنا کیا ہے اور دو مردوں نے حالت خوشی سے زنا کے ہونے کی گواہی دی تو حد کا حکم

و ان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها و اخران انها طاوعته درئى الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة وهو قول زفرؒ وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب فى حقها ولم يثبت لاختلا فهما وله انه اختلاف المشهود عليه لان الزناء فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدى الطواعية صارا قاذفين لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدى الاكراه لان زناء هامكرهة يسقط احصانها فصارا خصمين فى ذالك

ترجمہ...... اور اگر دو گواہوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے فلاں عورت سے زبردستی اور جبر کے ساتھ زنا کیا ہے۔ لیکن دوسرے گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس عورت نے بھی خوشی کے ساتھ زنا کیا ہے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد عورت سے حد ختم ہو جائے گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس معاملہ کی گواہی کے دونوں فریق اس مرد کے زنا کرنے پر اور اس پر حد جاری کرنے میں متفق ہیں اور صرف ایک فریق نے اس دعویٰ میں زیادتی کی ہے کہ مرد نے زبردستی بھی کی ہے۔ لیکن عورت کی جانب یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ گواہی کے دونوں فریق مختلف ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی گواہوں نے گواہی دی ہے اس میں دونوں نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ زنا ایک ایسا کام ہے جس کے کر دینے کا تعلق ایک مرد اور ایک عورت کے ساتھ مشترک طور سے ہوتا ہے۔ اس لئے ایک ہی کام ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے کرنے میں رضامندی کے ساتھ جبر اور زبردستی دونوں جمع ہو جائیں اور اس وجہ سے بھی کہ رضامندی کی خبر دینے کے دونوں گواہ ان دونوں عورت اور مرد کے حق میں تہمت لگانے والے ہو گئے۔ (کیونکہ زنا کی گواہی میں چار آدمیوں کا ہونا شرط ہے۔ اس سے ایک بھی کم ہونے سے زنا کا ثبوت نہیں ہوگا۔ ان دونوں کی گواہی ان مرد و عورت کے حق میں تہمت ہوگئی) اور جبر کے ساتھ زنا کے بارے میں اس بات کی گواہی دینے سے کہ وہ مجبور تھی اور جو کچھ ہوا اس میں وہ معذور تھی عورت محصنہ نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں اگرچہ زنا پایا گیا ہے مگر عورت کو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اس طرح یہ دونوں گواہ بھی تہمت رکھنے والے فریق بن گئے۔

تشریح...... و ان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها و اخران انها طاوعته درئى الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة ...... الخ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مذکورہ صورت میں حد زنا جاری نہ ہوگی اس لئے کہ نصاب شہادت پورا نہیں ہے اور حد قذف بھی جاری نہ ہوگی اس لئے کہ شہادت دینے میں فعل زنا پر چار گواہ ہیں جو کہ اتہام سے خارج ہو گیا۔

دو گواہوں نے ایک عورت کے ساتھ کوفہ میں زنا کی گواہی دی دوسرے دو نے بصرہ میں زنا کی گواہی دی تو حد ساقط ہو جائے گی

وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة واخران انه زنى بهابالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل

الزناء وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر بشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة

ترجمہ...... اگر دو آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ اس شخص نے اس عورت سے کوفہ میں زنا کیا ہے مگر دوسرے دو مردوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے بصرہ میں زنا کیا ہے (یعنی ایک ہی تاریخ میں اور ایک ہی وقت میں کیا ہے حالانکہ دونوں جگہوں میں بہت فاصلہ ہے۔ تو ان دونوں مرد و عورت میں سے کسی پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ فعل زنا جس کی گواہی دی گئی ہے وہ جگہ بدل جانے سے بدل گیا ہے اور دونوں جگہوں میں ایک زنا کی گواہی کا بھی نصاب پورا نہیں ہوا ہے۔ یعنی کسی جگہ میں پورے چار گواہ نہیں پائے گئے ہیں اور گواہوں کو بھی تہمت کی حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اتحاد صورت اور عورت کے اعتبار سے واقعہ کے ایک ہی ہونے کا شبہ بھی موجود ہے۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے

تشریح...... **و ان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة و اخران انه زنى بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود**...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک ہی کمرہ کے دو گوشوں میں گواہی کے اختلاف کا حکم

و ان اختلفوا فی بیت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان یشهد کل اثنین علی الزناء فی زاویة وهذا استحسان والقیاس ان لا یحد لاختلاف المكان حقیقة وجه الاستحسان ان التوفیق ممكن بان یكون ابتداء الفعل فی زاویة والانتهاء فی زاویة اخرٰی بالاضطراب اولان الواقع فی وسط البیت فیحسبه من فی المقدم فی المقدم ومن فی الموخرفی المؤخر فیشهد بحسب ماعنده

ترجمہ...... اور اگر گواہوں نے ان دونوں کے ایک کمرہ میں (ہونے کے باوجود جگہ کے بارے میں ایسا ہی) اختلاف کیا تو اس مرد اور عورت دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس کونہ میں اور دوسرے دو نے دوسرے کونہ میں زنا کرنے کی گواہی دی ہو۔ یہ حکم استحسان کے طور پر ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ انہیں حد نہیں لگائی جائے۔ کیونکہ حقیقۃ جگہ میں اختلاف ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں باتوں کا ہونا ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ اس کام کی ابتداء ایک حصہ میں شروع ہوئی ہو۔ لیکن بعد میں کسی الجھن سے جگہ بدل کر دوسرے کونہ میں چلے گئے ہوں۔ یا اس طرح سے کہ واقعہ تو کمرہ کے پچھلے حصہ میں ہوا ہو لیکن اس کمرہ کے اگلے حصہ میں رہنے والے نے یہ خیال کیا ہو کہ یہ بھی اگلے حصہ میں ہیں اور دوسروں نے پچھلے حصہ میں ان کے پچھلے حصہ میں ہونے کا خیال کیا ہو۔ پھر اپنے اپنے خیال کے مطابق ان لوگوں نے گواہی دی ہو۔

تشریح...... **و ان اختلفوا فی بیت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان یشهد کل اثنین علی الزناء فی زاویة و هذا**...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار مردوں نے کوفہ اور چار مردوں نے دیر ھند میں زنا کی گواہی دی حد جاری ہوگی یا نہیں

وان شهداربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عندطلوع الشمس واربعة انه زنى بهاعند طلوع الشمس بديرهند درئى الحد عنهم جميعا اماعنهما فلانا تيقنا بكذب احدالفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق.

ترجمہ......اور اگر چار آدمیوں نے اس بات کی گواہی دی کہ مرد نے فلاں عورت سے موضع نخیلہ (کوفہ کے قریب ایک جگہ) میں طلوع آفتاب کے وقت زنا کیا ہے اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ موضع دیر ہند میں زنا کیا ہے۔ تو ان دونوں مرد وعورت کے علاوہ کسی گواہ پر بھی حد نہیں جاری کی جائے گی۔ ان میں سے مرد اور عورت پر اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ ان دونوں فریق کے ہر فریق میں بغیر کسی تعین کے یہ احتمال بھی رہتا ہے کہ وہ جھوٹا ہے۔ اس طرح گواہوں کے دونوں فریق سے اس لئے حد ختم ہوگئی کہ ہر فریق میں بغیر کسی تعین کے اس کے سچ ہونے کا بھی احتمال رہتا ہے۔

تشریح......**وان شهداربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عندطلوع الشمس واربعة انه**......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار مردوں نے ایک عورت کے بارے میں زنا کی گواہی دی حالانکہ عورت باکرہ ہے، زانی، مزنیہ اور گواہوں میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہوگی

و ان شهداربعة على امرأة بالزناء وهى بكردرئ الحد عنهما و عنهم لان الزناء لايتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسألة ان النساء نظرن اليهافقلن انهابكروشهادتهن حجة فى اسقاط الحدوليس بحجة فى ايجابه فلهذاسقط الحد عنها ولايجب عليهم

ترجمہ......اور اگر چار آدمیوں نے کسی عورت پر زنا کرنے کی گواہی دی۔ حالانکہ گواہی کے وقت بھی وہ باکرہ ہے۔ تو عورت اور مرد اور تمام گواہوں سے بھی حد ختم ہوگی (نہیں لگائی جائے گی) کیونکہ پردہ بکارت کے رہتے ہوئے زنا ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیقی صورت یہ ہوگی کہ عورتوں نے اس کی شرم گاہ دیکھ کر کہا کہ وہ اب تک باکرہ ہی ہے اور ان عورتوں کی گواہی ساقط کرنے میں تو حجت ہوتی ہے لیکن کسی پر حد جاری کرنے کی صورت میں ان کی گواہی حجت نہیں ہوتی ہے۔ اسی لئے اس عورت اور مرد سے حد ساقط ہوگئی اور گواہوں پر حد قذف جاری نہیں ہوئی۔

تشریح......**و ان شهداربعة على امرأة بالزناء وهى بكردرئ الحد عنهما و عنهم**......الخ حاصل یہ کہ عورت سے حد زنا ساقط ہوگی کہ وہ باکرہ ہے اور اس کے باکرہ ہونے کی گواہی عورتوں نے دی ہے جو کہ حد کے ساقط کرنے کیلئے کافی ہے، باقی گواہوں پر حد قذف بھی جاری نہ ہوگی کہ عورتوں کی گواہی سے حد کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ایسے چار مردوں نے زنا کی گواہی دی جو اندھے ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو سب کو حد لگائی جائے گی

وان شهداربعة علی رجل بالزناء وهم عميان اومحدودون فی قذف اواحدهم عبداومحدود فی قذف فانهم يحدون ولايحدالمشهود عليه لانه لايثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحدوهم ليسوامن اهل اداء الشهادة والعبدليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزناء لان الزناء يثبت بالاداء

ترجمہ...... اور اگر چار آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی مگر وہ سب اندھے تھے یا ایسے تھے جن پر پہلے ہی حد قذف (تہمت کی حد) لگائی جا چکی ہے یا ان میں سے ایک بھی غلام ہو یا اس پر حد قذف لگائی جا چکی ہو تو تمام گواہوں پر حد لگائی جائے گی۔ (بشرطیکہ جس پر زنا کی گواہی دی ہے وہ خود بھی دعویٰ کرے)۔ لیکن جن پر الزام لگایا گیا ہے ان پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ایسے ناقص گواہ ہیں کہ ان کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی اور غلام گواہ بننے اور ادا کرنے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے زنا کا شبہ بھی ثابت نہ ہوا۔ کیونکہ گواہی دینے کے بعد زنا ثابت ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ (ف۔ اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے ان کا کہنا گواہی دینا تو نہیں ہوا بلکہ الزام لگانا ہوا اسی لئے الزام اور تہمت لگانے کی حد میں ان میں سے ہر ایک کو اسی (۸۰) اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں گے۔

تشریح...... **وان شهداربعة علی رجل بالزناء وهم عميان اومحدودون فی قذف**...... الخ چار آدمیوں نے جب کسی پر زنا کی گواہی دی اور ان میں سے کوئی شہادت کی اہلیت نہیں رکھتا تھا تو اس آدمی پر حد زنا جاری نہ ہوگی بلکہ ان گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی اس لیے کہ مسلمان پر تہمت لگانے کا جرم ثابت ہو گیا، لہٰذا جس پر بہتان لگایا گیا اس کے مطالبہ پر ان گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔

فاسقوں نے زنا کی گواہی دی تو حد نہیں لگائی جائے گی

وان شهدوابذالک وهم فساق اوظهر انهم فساق لم يحدوالان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان فی ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضی القاضی بشهادة فاسق ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزناء وباعتبار قصور فی الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة عدم الزناء فلهذا امتنع الحدان وسياتی فيه خلاف الشافعیؒ بناء علی اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده

ترجمہ...... اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ فاسق ہوں یا گواہی دینے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو ان کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان میں فسق ہونے کی وجہ سے اگرچہ ان میں عیب ضرور ہے پھر بھی گواہ بننے اور گواہی دینے کی ان میں صلاحیت موجود ہے۔ اس لئے اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے حد لگانے کا حکم دے دیا تو ہمارے نزدیک وہ واجب العمل ہوگا۔ اور فاسق کی گواہی سے زنا کا شبہ بھی ہو جائے گا اور چونکہ فسق کا عیب رہتے ہوئے گواہی دینے میں کچھ کمی بھی ہے۔ اس لئے یہ بھی شبہ پیدا ہوگا کہ اس نے جس کے

خلاف گواہی دی ہے اس نے زنا نہیں کیا ہو۔ اس لئے ان دونوں مرد و عورت پر حد واجب نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جو عنقریب بیان کیا جائے گا اور اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فاسق شخص گواہی کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک ایک فاسق غلام کے حکم میں ہوتا ہے (ف۔ پھر ان فاسقوں سے حد قذف بھی ساقط ہوگی لیکن اس صورت میں کہ گواہ چار یا زیادہ ہوں)۔

تشریح ...... وان شهدوا بذالك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا الان الفاسق ...... الخ چار فاسق گواہوں کی گواہی سے مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی کہ فاسق کی گواہی میں نقص پایا جاتا ہے اور ان فساق پر حد اس لئے جاری نہ ہوگی کہ شہادت کے لئے چار کا عدد پایا گیا یعنی فعل زنا کے تحقق کا بھی شبہ ہے اور عدم زنا کا بھی احتمال ہے اس لئے ہر دو سزائیں حد زنا، حد قذف جاری نہ ہوں گی۔

تعداد شہود چار سے کم ہو تو بقیہ کو حد لگائی جائے گی

و ان نقص عددالشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذلا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

ترجمہ ...... اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو سب کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ یہ سب تہمت لگانے والے ہوئے۔ کیونکہ ان گواہوں کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے شرعی ثواب کے لئے گواہی نہیں ہو سکتی ہے اور اس گواہی کا بہتان لگانے سے خارج ہونا (گواہی کو بہتان نہ کہنا)، اسی بناء پر ہے کہ گواہی بھی ایک شرعی کام ہے۔

تشریح ...... و ان نقص عددالشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذلا حسبة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی کو حد لگائی گئی پھر گواہوں میں سے کوئی غلام یا محدود فی القذف تھا تو حد لگائی جائے گی

وان شهد اربعة على رجل بالزناء فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة اذالشهود ثلثة

ترجمہ ...... اور اگر چار آدمیوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور ان کی گواہی کی وجہ سے اس مرد کو حد لگائی گئی۔ بعد میں یہ معلوم ہوا کہ ان چار میں سے ایک غلام ہے یا کسی پر تہمت لگانے کی بناء پر حد لگائی جا چکی ہے تو ان سب کو حد لگائی جائے گی اور گواہوں کی تعداد تین ہی رہ جانے کی وجہ سے یہ سب بہتان لگانے والے ہو گئے۔

تشریح ...... وان شهد اربعة على رجل بالزناء فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کوڑے مارنے سے جو زانی اور زانیہ کو زخم ہو اس کا نقصان نہ گواہوں پر ہے نہ بیت المال پر

و ليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال وهذا عندابى حنيفةؒ وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبدالضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لايضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضى وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة فى مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابى حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح والامهلك فلايقع جارحا ظاهرا الالمعنى فى الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لايجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة

ترجمہ...... اور جن لوگوں کو درے مارے گئے ہوں گے اور اس مار کی وجہ سے وہ زخمی ہو گئے ہوں تو اس زخم کا نقصان نہ ان گواہوں پر ہو گا اور نہ بیت المال پر جرمانہ ہو گا اور اگر اسے رجم کر دیا گیا ہو تو اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے (بلکہ رجم کر دینے کی صورت میں حکم پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے)۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ درے مارے جانے کی صورت میں بھی (زخم کا تاوان) بیت المال سے ہی ادا کرنا ہو گا۔ عبد ضعیف (مصنف رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہ قول اس صورت میں ہے کہ اسے درے مارنے سے صرف چوٹ نہ لگی ہو بلکہ زخم بھی آ گئے ہوں۔ اسی طرح اگر درے مارے جانے سے وہ مر گیا تو بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی پر کچھ لازم نہیں ہو گا اور صاحبین کے نزدیک اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے اپنے دعووں سے رجوع کر لیا یعنی اپنی گواہی سے پھر گئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ یعنی زخم کا جرمانہ دیں گے اور اگر وہ مر گیا ہو تو اس کی دیت دیں گے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کی گواہی سے ہی اس پر درے مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ خواہ کسی صورت سے بھی ہو کیونکہ ان کو مار کر زخم ہو جانے سے بچا لینا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے یہ مار زخمی کرنے والی مار کو بھی شامل ہے۔ اس لئے یا تو زخمی ہونا یا زخم سے مر جانا سب ان ہی لوگوں کی گواہی کی طرف منسوب ہو گا۔ لہٰذا گواہی سے رجوع کر لینے کی صورت میں ضامن نہیں ہوں گے اور اگر انہوں نے گواہی سے منہ نہیں موڑا تو ایسی ضمانت بیت المال پر لازم ہو گی۔ کیونکہ اس وقت درے مارنے کے عمل کو قاضی کی طرف منسوب کرنا ہو گا۔ پھر چونکہ قاضی کا ہر کام تمام مسلمانوں کا کام ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر جو تاوان آئے گا وہ تمام بھی مسلمان کے مال میں واجب ہو گا۔ یعنی بیت المال سے دینا ہو گا۔ الحاصل دروں کی یہ حالت بھی رجم اور قصاص کے مثل ہو گئی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گواہی سے صرف درے مارنا واجب ہوا یعنی اتنی چوٹ پہنچانا کہ اس سے اس شخص کو تکلیف ہو اور ایسی مار سے کوئی بھی ہلاک نہیں ہوتا ہے اور بظاہر یہ چوٹ زخمی کرنے والی نہ ہو گی مگر جب کہ مارنے والوں کی طرف سے کوئی زیادتی ہو جائے یعنی اسکے مارنے کا انداز صحیح نہ ہو۔ تو اس چوٹ اور زخم کا ذمہ دار خود مارنے والا ہو گا اور گواہ اس کے ذمہ دار

نہ ہوں گے۔ لیکن اس مارنے والے پر بھی اس کا تاوان لازم نہیں آئے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ تاکہ تاوان کے خوف سے لوگ حد مارنے سے انکار نہ کردیں۔

تشریح..... وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال ..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں کی گواہی پر چار آدمیوں نے زنا کی گواہی دی تو مجرم کو حد نہیں لگائی جائے گی

وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزناء لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها

ترجمہ..... اور اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کے گواہی دینے پر گواہی دی کہ فلاں نے زنا کیا ہے۔ تو اس شخص کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان لوگوں کی گواہی میں بہت سے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں اور اس گواہی کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

تشریح..... وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزناء لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ..... الخ اگر چار آدمیوں نے دوسرے چار آدمیوں کی گواہی کی بناء پر کسی پر زنا کا الزام لگایا۔ ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ مرد پر زنا کا الزام لگانے والے چار گواہ تھے۔ ان چاروں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار مردوں کو گواہ بنایا۔ پس ان دوسرے چاروں نے پہلے چاروں گواہوں کی گواہی پر مرد کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی تو اس گواہی کی بناء پر اس شخص کو حد زنا نہیں لگائی جائے گی جس پر الزام لگایا گیا ہے۔ کیونکہ اس جگہ یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ نجانے اصل گواہوں نے کیا کہا تھا۔ اس لئے اس میں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ اسے قبول نہ کیا جائے اور اگر ان لوگوں نے تو صحیح طریقہ سے کہا تھا مگر اب یہ دوسرے گواہ اس کی ادائیگی میں کچھ فرق کر رہے ہوں۔ اس طرح اس میں شبہ پر شبہ پیدا ہو گیا اور ایسی گواہی قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے وہ رد کر دی جائے گی اور ان دوسرے گواہوں کی گواہی نا مقبول ہوئی تو پہلے گواہوں کی بھی گواہی نامقبول ہوگئی۔ ''فان جاء الاولون الخ'' ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

اصل چار گواہوں نے معین مقام پر اپنے دیکھنے کی گواہی دی پھر بھی حد نہیں لگائی جائے گی

فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة فى ذالك المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذالك الزناء بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة الفروع فى عين هذه الحادثة اذهم قائمون مقامهم فى الامر والتحميل ولا يحد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهى كافية لدرء الحد لا لايجابه

ترجمہ..... پھر اگر پہلے چاروں یعنی اصل گواہوں نے اگر اس مقام پر اپنے دیکھنے کی گواہی دی تو بھی اس شخص کو جس کے خلاف الزام لگایا گیا ہے حد نہیں ماری جائے گی۔ اس مقام کے کہنے سے مراد یہ ہے کہ بعینہ اس زنا کی گواہی دی (بغیر کسی فرق کے) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک طرح سے رد کر دی گئی ہے۔ اس صورت سے کہ اسی حادثہ (واقعہ) میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) کی گواہی رد کی گئی ہے۔ کیونکہ گواہی کو قبول کرنے پھر اسے بیان کرنے میں ان کے فروع (دوسرے گواہ) ان کے حکم سے ان کے قائم

مقام ہیں۔ پھران گواہوں کو بھی حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ نہ پہلے اور اصل گواہوں کو اور نہ دوسرے گواہوں کو۔ کیونکہ تعداد میں وہ پورے پورے ہیں اور جس کے خلاف انہوں نے گواہی دی اس سے بھی حد کا ساقط ہونا ایک قسم کا شبہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہی شبہ اس سے حد کو ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔ مگر گواہوں پر حد قذف واجب ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

تشریح ...... فان جاء الاولون فشهدوا علی المعاینة فی ذالک المکان لم یحد ایضا معناه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اوران کی گواہی سے رجم کیا گیا جو بھی اپنی گواہی سے رجوع کرے گا اسے حد لگائی جائے گی

واذاشهدا ربعة علی رجل بالزناء فرجم فکلمارجع واحد حدالراجع وحده وغرم ربع الدیة اماالغرامة فلانه بقی من یبقی بشهادته ثلثة ارباع الحق فیکون الفائت بشهادة الراجع بربع الحق و قال الشافعیؒ یجب القتل دون المال بناء علی اصله فی شهود القصاص و سنبینه فی الدیات انشاء الله تعالیٰ واما الحد فمذهب علمائنا الثلثةؒ وقال زفرؒ لایحدلانه انکان الراجع قاذف حی فقد بطل بالموت وان کان قاذف میت فهومرجوم بحکم القاضی فیورث ذالک شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفابالرجوع لانه به تفسخ شهادته فجعل للحال قذفاللمیت وقدانفسخت الحجةفینفسخ مایبتنی علیه وهو القضاء فی حقه فلایورث الشبهةبخلاف ماذاقذفه غیره لانه غیر محصن فی حق غیره لقیام القضاء فی حقه

ترجمہ ...... اگر چار گواہوں نے ایک مرد محصن پر زنا کرنے کی گواہی دی اس بناء پر اسے رجم کیا گیا۔ اس وقت سے جب بھی کوئی اپنی گواہی سے رجوع کرے گا اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اس شخص کی دیت کی چوتھائی کا وہ ضامن بھی ہوگا۔ اس میں ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جتنے گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے ہیں۔ یعنی تین گواہ تو ان کے ساتھ تین چوتھائی حق باقی رہتے ہیں۔ اسی طرح ایک شخص کا انکی گواہی سے پھر جانے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق ختم ہو گیا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو بھی گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے اس پر مال واجب نہیں ہوگا بلکہ اسے قتل کر دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل وہ تھی جو قصاص کے گواہوں کے سلسلہ میں ہے کہ اگر قصاص کے بعد گواہ اپنی گواہی سے بدل جائے تو اسے قتل کر دینا چاہئے۔ اسی طرح کوئی گواہ کسی کے خلاف رجم کی گواہی دے کر پھر جائے تو اسے بھی قتل کر دینا ضروری ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ تعالےٰ ہم آئندہ باب الدیات میں بیان کریں گے (۔لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس وعدہ کو پورا نہیں کیا ہے) اور اپنے دعویٰ سے پھر جانے والے گواہ کو حد مارنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں ماری جائے گی۔ کیونکہ اگر دعویٰ سے رجوع کر لینے والے گواہ نے زندہ شخص پر زنا کی تہمت لگائی تھی تو اس کے مر جانے کے بعد اس گواہ پر سے حد قذف باطل ہو گئی اور اگر اس کے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے۔ اس لئے شبہ پیدا ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی کے انکار کر دینے کی وجہ سے وہ گواہی سب تہمت سے بدل جاتی ہے۔ کیونکہ اسی رجوع کرنے سے اس کی

گواہی فسخ ہو جاتی ہے۔ لہذا اس کے رجوع کر لینے کو مردہ پر تہمت لگانا کہا جائے گا اور زنا کے ثابت ہونے کی جو حجت تھی وہ ختم ہو جائے گی اور اس کے حجت ہونے پر جس کی بنیاد تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔ یعنی اس سے متعلق قاضی کا جو فیصلہ تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ تو اب کوئی شبہ بھی پیدا نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر سنگسار کئے ہوئے شخص پر کسی دوسرے شخص نے تہمت لگائی تو اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس دوسرے شخص کے حق میں محصن نہیں رہا کیونکہ اس کے لحاظ سے قاضی کا حکم صحیح اور باقی ہے۔

تشریح...... واما الحد فمذهب علمائنا الثلثة وقال زفرؒ لايحدلانه ان كان الراجع قاذف حي ...... الخ محصن مرد پر زنا کا الزام لگا کر گواہی دے کر اسے سنگسار کروا دینے میں کوئی مال قبول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور ہمارے علماء ثلثہ نے فرمایا ہے کہ ہر گواہ سے اس شخص کی پوری دیت میں سے ایک ایک چوتھائی دیت وصول کی جائے گی اور اس پر حد قذف بھی جاری کی جائے گی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اسے حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔

فائدہ...... امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ گواہ کو حد قذف اسی صورت میں لگائی جاتی ہے کہ اس نے کسی محصن مسلم کو اس کی زندگی میں زنا کرنے کی تہمت لگائی ہو اور موجودہ صورت میں جس کے خلاف گواہی دی ہے اسے سنگسار کر دیا گیا ہے۔ اب اگر وہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع کرتا ہے تو اس کی گواہی بدل کر زنا کی تہمت نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جسے سنگسار کیا جا چکا ہے اگر اس پر الزام کو اس کی زندگی ہی میں زنا کی تہمت مان لی جائے تو اس کے مرجانے کی وجہ سے اس ملزم پر سے حد قذف ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حد قذف میراث کی طرح منتقل نہیں ہو سکتی ہے۔

اور اگر اس الزام کو اس شخص کے مرجانے کے بعد اس پر زنا کی تہمت مانی جائے تو وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے۔ اس لئے زنا کرنے والے کو زانی کہنے میں کوئی تہمت نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن جب اس گواہ کے پھر جانے سے زنا کا ثبوت نہیں ہو سکا تو وہ شخص حقیقتاً زانی نہیں ہوا مگر قاضی کے حکم لگا دینے کی وجہ سے ایک شبہ ضرور پیدا ہو گیا اس بناء پر گواہ سے حد قذف بھی ساقط ہو گئی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے رجم کا حکم اس وقت دیا تھا جب کہ اسے پوری گواہی مل چکی تھی اور جب ایک گواہ پھر گیا تو اس کے پھر جانے کی وجہ سے گواہ کے بارے میں قاضی کا حکم بھی ختم ہو گیا۔ پس گواہ اپنے کہنے کے مطابق ایسے شخص کو تہمت لگانے والا ہوا جس کے بارے میں قاضی کی طرف سے رجم کا حکم باطل ہے۔ اس لئے کچھ شبہ نہیں ہوگا کہ اس نے ایک ایسے محصن کو جس میں کوئی عیب نہیں ہے زنا کی غلط تہمت لگائی ہے۔ البتہ اگر گواہ کے سوا کوئی دوسرا شخص اسے زنا کی تہمت لگائے تو قاضی کا حکم اس کے حق میں باقی رہے گا۔ اس لئے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔

مشہود علیہ کو ابھی حد جاری نہیں کی گئی کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا سب کو حد لگائی جائے گی

فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحدعن المشهود عليه وقال محمدؒ حدالراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينفسخ الا فى حق الراجع كما اذارجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذارجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحدعن المشهود عليه

ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفرؒ يحدالراجع خاصة لانه لايصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذالم يتصل بقي قذفا فيحدون

ترجمہ...... پس اگر مکمل گواہی کے بعد بھی اس ملزم (جس کے خلاف گواہی دی گئی) کو حد نہیں لگائی گئی ہو کہ ان میں سے کوئی ایک گواہ بھی اپنے دعویٰ سے پھر گیا ہو تو ان تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور اس ملزم سے وہ حد قذف ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ تمام گواہوں پر نہیں بلکہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے ساتھ ہی ان لوگوں کی گواہی پختہ اور مضبوط ہوگئی ہے۔ اس لئے مکمل گواہی فسخ نہیں ہوگی۔ البتہ صرف اسی کے حق میں فسخ ہوگی۔ جس نے اب رجوع کرلیا ہے۔ جیسے کہ ملزم (مشہود علیہ) پر حد جاری کئے جانے کے بعد کسی گواہ نے رجوع کرلیا ہو تو فقط اسی کو حد قذف لگائی جاتی ہے اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہوگیا جیسے قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی کسی نے رجوع کرلیا ہو۔ اسی وجہ سے اس مشہود علیہ سے حد ساقط ہوگئی اور اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی ایک گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان تمام گواہوں کو حد ماری جائے گی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس کے قول کی تصدیق دوسرے گواہوں پر نہ ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا کلام اصل میں ایک بہتان اور الزام ہے مگر جب اس کے بعد قاضی کا فیصلہ بھی صادر ہو جائے تو وہی بہتان گواہی سے بدل جاتا ہے اور موجودہ صورت میں جب قاضی کا حکم اس کے ساتھ نہیں ہوا تو وہ اپنی حالت پر بہتان ہی باقی رہا۔ اسی لئے سب کو حد لگائی جائے گی۔

تشریح...... **فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر پانچ گواہوں میں سے ایک یا دو گواہوں نے رجوع کرلیا تو حکم

فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلاشي عليهم لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهوشهادة الاربع فان رجع آخرحدا اوغر ماربع الدية اماالحد فلما ذكرنا واماالغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ماعرف

ترجمہ...... اور اگر گواہ پانچ ہوں ان میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کرلیا تو باقی لوگوں پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا اور حکم میں فرق نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس وقت بھی مکمل چار گواہ باقی ہیں جس سے دعویٰ صحیح ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد ایک اور گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان دونوں پر حد قذف لگائی جائے گی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ذمہ دار ہوں گے۔ کیونکہ حد تو اسی وجہ سے واجب ہوگی جو ہم نے ابھی بیان کردی ہے (یعنی جب پانچ میں سے دو گواہوں نے بھی رجوع کرلیا تو ان سب کی بات تہمت سے بدل گئی کیونکہ اب ان کی بات قاضی کے فیصلہ جاری کرنے کے لائق نہیں رہی کہ وہ گواہی میں کہی جاسکے)۔ اور چوتھائی دیت کے ضامن وہ دونوں اس لئے ہوں گے کہ باقی تینوں پر تین چوتھائی حق باقی رہ گیا ہے اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے اسی کے باقی رہنے کا اعتبار ہوتا ہے اور جو گواہی سے نکل گیا اس کے نکلنے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ کتاب الشھادات میں ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح...... **فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلاشيء عليهم لانه بقي من يبقى بشهادته** ...... الخ مطلب ترجمہ

سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی گواہوں کا تزکیہ بھی ہوگیا پھر رجم بھی کردیا گیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام یا مجوسی تھے تو دیت کس پر لازم ہے، اقوال فقہاء

وان شهد اربعة على رجل بالزناء فزكوا فرجم فاذا الشهود مجوس اوعبيد فالدية على المزكين عندابى حنيفة معناه اذارجعوا عن التزكية وقال ابويوسف و محمدٌ هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرافصار كما اذااثنوا على المشهود عليه خيرابانه شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليهابخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولافرق بينهما اذاشهد وابلفظة الشهادة اواخبروا وهذا اذا خبروابالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهرواعبيدالايضمنون لان العبدقديكون عدلاولاضمان على الشهودلانه لم يقع كلامهم شهادة ولايحدون حدا لقذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلايورث عنه

ترجمہ...... اگر چار آدمیوں نے کسی ایک کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی۔ پھر تزکیہ کرنے والوں (جانچنے والوں) نے ان سبھوں کو عادل اور شہادت دینے کے قابل مان لیا۔ اس کے بعد اس ملزم کو رجم کردیا گیا تب ان کے متعلق اچانک یہ تحقیق ہوئی کہ وہ سب مجوس (غیر مسلم) یا غلام ہیں۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کی دیت ان کی تحقیق اور تزکیہ کرنے والوں پر لازم آئے گی۔ گواہوں کو عادل بتلانے کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے گواہوں کو عادل بتانے سے رجوع کرلیا اور امام ابویوسف وامام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ اس کی دیت بیت المال پر لازم آئے گی۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ ان مزکین نے یہ کہہ دیا ہو کہ ہم نے گواہوں کا حال جان کر قصداً ان کو عادل کہا تھا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے ان گواہوں کے عادل ہونے کی تعریف کی تو ایسا ہوگیا۔ جیسے ان مزکین نے خود ملزم کے بارے میں بھلائی بیان کی ہو مثلاً یہ کہا ہو کہ یہ شخص محصن ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی اس وقت معتبر اور کارآمد ہوگی۔ جب کہ وہ مزکین ان گواہوں کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیں۔ اب جب کہ انہوں نے ان کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیا جو علت کی علت ہوئی تو اس کے نتیجہ کا حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ برخلاف احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان ہونا شرط محض (اور حکم زنا کے پہچاننے کی ایک علامت) ہے۔ یعنی حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہے اور صرف شرط کی طرف نہیں ہوتی پھر اگر مزکین نے لفظ شہادت سے کہا ہو یا لفظ خبر سے بیان کیا ہو تو کچھ فرق نہیں ہوتا ہے (۔یعنی اگر مزکین نے یہ کہا کہ ہم خبر دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں یا یوں کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ تمام گواہ آزاد مسلمان اور عادل ہیں تو دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اس کے بعد اگر وہ مجوس یا غلام ظاہر ہوئے تو یہ مزکین اس کے ضامن ہوں گے۔ پھر ضامن ہونا اسی صورت میں لازم آئے گا جب کہ ان مزکین نے ان کے آزاد اور مسلمان ہونے کی

بھی خبر دی ہو۔ کیونکہ اگر انہوں نے فقط یہ کہا ہو کہ یہ لوگ عادل گواہ ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو وہ مزکین ضامن نہیں ہوں گے کیونکہ غلام بھی عادل ہو سکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ صرف ان کا کلام گواہی اور شہادت نہیں ہوا ہے۔ یعنی جب قاضی کا حکم باطل قرار پایا تو ان گواہوں کا کلام بھی گواہی نہیں بلکہ الزام تراشی اور بہتان ہو گیا۔ لیکن ان کو حد قذف اس لئے نہیں لگائی جائے گی کہ انہوں نے ایک زندہ شخص کو زنا کی تہمت لگائی تھی۔ جو مر گیا۔ تو حد قذف اس سے میراث نہیں چھوٹے گی۔

تشریح ...... **وان شهدا اربعة على رجل بالزناء فزكوا فرجم فاذا الشهود مجوس اوعبيد فالدية على المزكين** ...... الخ جب کسی آدمی کے سنگسار ہونے کا فیصلہ ہو گیا اور حکم نافذ ہو گیا بعد میں گواہ مجوسی یا غلام نکلے تو اب سنگسار شدہ شخص کی دیت (خون بہا) کس پر ہے؟ اول صورت یہ کہ اگر مزکین نے گواہوں کے عادل ہونے کی شہادت دی اور بعد میں وہ غلام نکلے تو بالاتفاق کسی پر دیت نہ ہوگی اور اگر مزکین نے کسی غلط فہمی کی بناء پر گواہوں کے حریت واسلام کی گواہی دی تو اس صورت میں دیت بیت المال پر ہے اور جب مزکین نے عمداً اپنے علم کے خلاف گواہوں کا تزکیہ بیان کیا تو اس صورت میں مزکین پر امام صاحب کے ہاں دیت ہے اور صاحبین کے ہاں بیت المال پر دیت ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ گواہوں کی شہادت مزکین کی تصدیق سے قبول کی گئی تھی اب جب کہ گواہ مجوسی یا غلام نکلے تو یہ درحقیقت مزکین کا رجوع متصور کیا جائے گا۔ صاحبین کہتے ہیں کہ مزکین نے گواہوں کی خیر اور فضیلت پر گواہی دی ہے اور جس طرح زانی کے محصن ہونے پر سنگسار ہونے کے بعد محصن ہونے کی گواہی دینے والے اپنی گواہی سے رجوع کریں تو دیت بیت المال پر ہوتی ہے اس طرح یہاں بھی ہوگا۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں تزکیہ کی حیثیت علت العلۃ کے معنی میں ہے اور حکم کی نسبت جس طرح علت کی طرف ہوتی ہے اس طرح علت العلۃ کی طرف بھی ہوتی ہے بخلاف زانی کے محصن ہونے کے صفت احصان کا حکم شرط ہے علت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ امام صاحب کا مسلک اس فرق کی بنیاد پر راجح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی قاضی نے رجم کا حکم دے دیا کسی نے مجرم کی گردن اڑا دی پھر معلوم ہوا گواہ غلام تھے تو قاتل پر دیت ہے

و اذا شهد اربعة على رجل بالزناء فامر القاضى برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفى القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهر اوقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمد اعلى دليل مبيح فصار كمااذاظنه حربيا وعليه علامتهم ويجب الدية فى ماله لانه عمد والعواقل لاتعقل العمد ويجب ذالك فى ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل

ترجمہ ...... اگر چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی اس پر قاضی نے اس شخص کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ پھر ایک شخص نے اس کی گردن اڑا دی اس وقت اتفاق سے وہ گواہ غلام ثابت ہو گئے تو اس قتل کرنے والے شخص پر استحساناً دیت لازم آئے گی۔ اگر چہ قیاس یہ چاہتا ہے۔ کہ اس پر قصاص واجب ہو۔ کیونکہ اس نے ایک بے قصور شخص کو بغیر کسی حق کے قتل کیا ہے۔ اس استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کے

قتل کے وقت قاضی کا فیصلہ صحیح ہے۔اس لئے اس نے قصاص واجب کرنے میں شبہ پیدا کر دیا۔ بخلاف اس کے اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے قتل کر دیتا تو کسی شبہ کے بغیر اس پر قصاص لازم آتا کیونکہ اس وقت تک گواہی قابل حجت نہیں ہوئی تھی اور استحسان کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ قاتل نے اس کے خون کو مباح سمجھ لیا تھا کیونکہ مباح کرنے والی دلیل موجود تھی۔ تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا کہ گویا قاتل نے اسے حربی گمان کر لیا تھا جب کہ اس پر حربیوں کی علامت بھی موجود ہو اور یہ دیت اس قاتل ہی کے مال پر واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور برادری والے مددگار قتل عمد کی صورت میں اس کا تاوان برداشت کرنے کو تیار نہیں ہوتے ہیں اور یہ دیت تین سالوں میں ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ دیت قتل محض سے واجب ہوئی ہے۔

تشریح...... و اذا شهد اربعة على رجل بالزناء فامر القاضى برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مجرم کو رجم کیا گیا اور گواہ غلام تھے تو دیت بیت المال پر ہے

و ان رجم ثم وجد واعبيدافالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية فى بيت المال لماذكرنا كذاهذابخلاف مااذاضرب عنقه لانه لم يأتمر امره

ترجمہ...... اور اگر وہ شخص رجم کر دیا گیا اس کے بعد یہ تحقیق ہوئی کہ اس کے سارے گواہ غلام تھے۔ تو اس صورت میں اس کی دیت بیت المال پر لازم ہوگی۔ کیونکہ امام کے حکم کی فرماں برداری کرتے ہوئے اسے رجم کیا گیا تھا۔ اس لئے رجم کرنے والے تمام لوگوں کا عمل امام ہی کی طرف منسوب ہوگا اور بالفرض اگر امام خود تنہا اسے رجم کر دیتا تو یقیناً اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جاتی اسی طرح اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر ہی واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر کسی نے اس کی گردن ماردی ہو۔ تو اس کا یہ فعل امام کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے امام کے حکم کی فرماں برداری نہیں کی۔

تشریح...... و ان رجم ثم وجد واعبيدافالدية على بيت المال بانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

گواہوں نے ایک مرد کے خلاف زنا کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرم گاہ کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی

واذا شهدوا على رجل بالزناء وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظرلهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب و القابلة

ترجمہ...... اگر گواہوں نے ایک مرد کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرمگاہوں کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ گواہی دینے کے لئے ضرورتاً ان کی طرف دیکھنا گواہوں کو جائز ہے۔ جیسا کہ طبیب اور دائی جنائی کے لئے دیکھنا جائز ہوتا ہے (ف۔ لیکن اگر انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنی وابستگی کے لئے قصداً دیکھا ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ

فاسق ہو گئے ہیں۔ (الفتح)۔

تشریح ...... واذا شهدوا على رجل بالزناء وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی وہ احصان کا انکار کرتا ہے حالانکہ اس کی بیوی ہے اور اسے بچہ ہے اس کو رجم کیا جائے گا

و اذا شهد اربعة على رجل بالزناء فانكر الاحصان وله امرأة قدولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لوطلقها يعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله

ترجمہ ...... اگر چار آدمیوں نے کسی کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی لیکن اس مرد نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا حالانکہ اس کی بیوی بھی موجود ہے اور اس مرد سے اسے ایک بچہ بھی پیدا ہوا ہے۔ تو اس مرد کو رجم کر دیا جائے گا۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اس مرد نے اپنے اندر احصان کی ساری شرطیں پائی جانے کے باوجود دخول کرنے کا انکار کیا ہے۔ پس اس بچہ کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جب اس سے بچہ کے نسب ثابت ہونے کا حکم ہو چکا ہے تو خود بخود اس عورت سے دخول کرنے کا بھی حکم ہو گیا۔ اسی لئے اگر عورت کو وہ طلاق دے دے تو اس کے بعد اس سے رجعت کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور اس جیسی دلیل سے اس کا احصان ثابت ہو جائے گا۔

تشریح ...... و اذا شهد اربعة على رجل بالزناء فانكر الاحصان وله امرأة قدولدت منه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر مجرم کا عورت سے بچہ نہ ہو لیکن ایک مرد اور دو عورتوں نے محصن ہونے کی گواہی دی رجم کیا جائے گا

فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافاً لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة فى غير الاموال وزفرؒ يقول انه شرط فى معنى العلة لان الجناية يتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة الصلة فلاتقبل شهادة النساء فيه فصار كما اذا شهد ذميان على ذمى زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزناء فلاتقبل لماذكرنا ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزناء على ماذكرنا فلايكون فى معنى العلة وصار كما اذاشهد وابه فى غير هذه الحالة بخلاف ماذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاريخ لانه ينكره المسلم اويتضرربه المسلم فان رجع شهود الاحصان لايضمنون عندنا خلافا لزفرؒ وهوفرع ماتقدم

ترجمہ...... اور اگر اس مرد سے کوئی بچہ موجود نہ ہو پھر بھی اس کے خلاف محصن ہونے کی ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دے دی جب بھی اسے رجم کر دیا جائے گا۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کرنے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو اپنی اصل پر قائم ہیں کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احصان جو شرط ہے وہ علت کے معنی میں ہے۔ یعنی گویا احصان رجم کرنے کی علت ہے۔ کیونکہ احصان پائے جانے کے بعد زنا کرنا بہت سخت اور بڑا جرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے رجم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے وہ حقیقی علت کے مشابہ ہو گیا۔ اور جس طرح زنا کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح احصان کے معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اب مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی ذمی سے ایک مسلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس ذمی کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے اپنے اس غلام کو اس کے زنا سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان کچھ عمدہ خصلتوں کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ عمدہ خصلتیں اس شخص کو زنا کرنے سے روکتی ہیں لہٰذا احصان علت کے معنی میں نہیں ہوا۔ اب اس کی مثال ایسی ہو جائے گی جیسے ان گواہوں نے اس حالت کے علاوہ دوسری حالت کی گواہی دی ہو۔ یعنی زنا کی حالت کے سوا ایک مرد اور دو عورتوں نے کسی مرد کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس شخص نے ایک عورت سے نکاح کر کے اس سے دخول کر لیا ہے اور یہ گواہی قبول کر لی جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی گواہی قبول ہو جائے گی۔ بخلاف اسی مسلمان غلام کے مسئلہ کے جسے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہاں انہیں دونوں گواہوں سے آزادی ثابت ہوگی۔ البتہ زنا سے پہلے آزاد ہونا اس لئے ثابت نہ ہوگا کہ وہ مسلمان اس سے انکار کرے گا یا اس سے نقصان برداشت کرے گا۔ (اسے نقصان یہ ہوگا کہ ایک آزاد کی اسے پوری حد لگائی جائے گی اور کافر کی وہ گواہی جو اس طرح مسلمان کے حق میں ہو کہ اس سے مسلمانوں کو نقصان برداشت کرنا ہو وہ مقبول نہیں ہوتی ہے۔ یا انکار کرے تو ثابت نہیں ہوتی ہے۔ ع) اور اگر احصان ثابت کرنے والے گواہوں نے رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے۔ لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوں گے۔ درحقیقت یہ اختلاف پہلے اختلاف کا نتیجہ ہے۔

تشریح...... فان لم تکن ولدت منه وشهد علیه بالاحصان رجل وامرأتان رجم ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باب حد الشرب

ترجمہ...... باب، نشہ شراب وغیرہ کے پینے کی حد میں۔

حد شرب کب جاری کی جائے گی

و من شرب الخمر فاخذ و ریحها موجودة او جاؤا به سکران فشهد الشهود علیه بذالک فعلیه الحد وکذالک اذا اقرو ریحها موجودة لان جنایة الشرب قد ظهرت ولم یتقادم العهد والاصل فیه قوله علیه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه

ترجمہ...... جس شخص نے شراب پی (یعنی وہ خمر جس کا قرآن پاک میں ذکر ہے) پھر وہ پکڑا گیا اس حال میں کہ اس کی بدبو اب تک

(منہ میں) موجود ہے یا لوگ اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لے آئے پھر گواہوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر شراب پینے کی حد یعنی اسی درے لگائے جائیں گے۔

تشریح ...... ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤابه سكران فشهد الشهود عليه ...... الخ اسی طرح اگر اس نے خود اقرار کر لیا ہو اور منہ میں بدبو بھی موجود ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ اس سے شراب پینے کا جرم ثابت ہو گیا۔ اور وقت میں تاخیر بھی نہیں ہوئی ہے۔ (شرب خمر میں بے ہوشی طاری ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اگر ایک قطرہ بھی کوئی پی لے تو بھی اسے حد لگائی جائے گی۔) اس حد مارنے کے بارے میں اصل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ جو شراب (خمر) پئے اس کو درے مارو پھر اگر دوبارہ پئے تو دوبارہ درے مارو۔ اگر تیسری بار بھی پئے تو پھر درے مارو۔ اب اگر چوتھی بار پئے تو اسے قتل کر دو۔ اس کی روایت ابن حبان و حاکم و شافعی و دارمی و ابوداؤد و نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ اس میں چوتھی بار میں قتل کرنا اس بات پر محمول ہوگا کہ وہ اس شراب کے حرام ہونے کا ہی قائل نہ ہو۔ یعنی اسے حلال سمجھتا ہو۔ جیسا کہ ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح ہے اور اسی کے مانند معاویہؓ سے مرفوع روایت ہے۔ اس کی روایت احمد اور سنن اربعہ نے کی ہے۔ اور حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث میں ابن حبان اور ابن ابی شیبہ کی روایت سے اور ابن عمرؓ کی حدیث میں جو ابوداؤد اور نسائی کی روایت سے ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ ایک ایسا شخص لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی تو رسول اللہؐ نے اسے حد لگائی اور قتل نہیں کیا۔ نسائی اور بزار نے اس کی روایت کی ہے اور یہی بات حضرت قبیصہ بن ذویب کی حدیث میں مذکور ہے۔ (رواہ ابوداؤد)

خلاصہ یہ ہوا کہ علمائے سلف اور خلف سب نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چوتھی بار شراب پینے میں کوئی قتل نہیں کیا جائے گا سوائے اس شخص کے جو اسے حلال سمجھ کر پئے۔ تو اسے مرتد ہونے کی بناء پر قتل کیا جائے گا۔ پھر یہ بات معلوم ہونا چاہئے کہ شراب پینے کی حد مسلمان ہی کو لگائی جائے گی جب کہ وہ عاقل اور بالغ ہو اور گونگا نہ ہو۔ اور اضطراری حالت کے بغیر اس نے اپنی خوشی سے پی ہو اگرچہ ایک قطرہ ہی پیا ہو یا اس کے علاوہ دوسری شرابوں میں سے جس کے حرام ہونے پر تمام علمائے کرام کا اتفاق ہو چکا ہو۔ اتنی شراب پی ہو جس سے نشہ طاری ہو گیا ہو بشرطیکہ وہ اس کے حرام ہونے کو جانتا ہو خواہ قرآن و حدیث کے پڑھنے سے ہو یا اس طرح سے کہ وہ دارالاسلام میں موجود ہو۔ تو اسے حد لگائی جائے گی۔ بشرطیکہ بہت تاخیر نہ ہوگئی ہو اور اس شراب پینے میں دیر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کی بدبو ختم ہو چکی ہو۔ ف۔ ت۔ د۔ مگر میں مترجم کہتا ہوں کہ ایک قطرہ پینے سے بدبو کا آنا مشکل ہے۔ اس لئے غور طلب اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

منہ سے بو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تب بھی حد نہیں لگائی جائے گی

فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسفؒ وقال محمدؒ يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ماذهب ريحها عند ابي حنيفة و ابي يوسفؒ وقال محمدؒ يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غيرانه مقدر بالزمان عنده اعتبار ابحدالزناء وهذالان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لي انكه شربت مدامة: فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا و عندهما يقدر بزوال لارائحة لقول ابن مسعود فيه فان و جدتم لائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب و انما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره والتميز بين الروائح ممكن للمستدل و انما يشتبه على الجهال و اما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما في حد الزناء على مامر تقريره و عندهما لا يقام لحدالا عند قيام الرائحة لان حدالشرب ثبت باجماع الصحابةؓ ولا اجماع الابراى ابن مسعود و قد شرط قيام الراحمة على ماروينا

ترجمہ...... اور اگر منہ سے بدبو ختم ہو جانے کے بعد اس نے اقرار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے بدبو ختم ہو جانے کے بعد کے خلاف گواہی دی تو بھی امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہی حکم ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی اور امام محمد کے نزدیک حد لگائی جائے گی۔ پس یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دیر ہونے سے بالاتفاق گواہی قبول نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دیر ہو جانے کا زمانہ حد زنا پر قیاس کرتے ہوئے ایک ماہ ہے۔ کیونکہ زمانہ گزرنے سے ہی تاخیر ہوتی ہے اور بدبو تو شراب کے سوا کسی دوسری چیز سے بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔ شعر۔ مجھ سے کہتے ہیں تو نے پی شراب۔ میں یہ کہتا ہوں بلکہ سیب ناب۔ اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دیر ہونے کا اندازہ صرف بدبو زائل ہونے سے ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر تم شراب کی بدبو پاؤ تو اسے درے مارو (اس کی روایت اسحٰق وطبرانی وعبدالرزاق اور ابویعلی نے بھی اس کے مثل کی ہے اور یہی مفہوم صحیحین کی روایت میں بھی ہے) اور اس لئے بھی کہ شراب کا اثر یعنی بدبو باقی ہونا شراب پینے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور زمانہ کے ساتھ اسی وقت اندازہ ہوگا جب کہ اس کے اثر سے اندازہ ممکن نہ ہو اور سیب وشراب وغیرہ کی بو میں فرق کرنا پہچاننے والے کے لئے ممکن ہے البتہ جاہلوں کو اشتباہ ہو جاتا ہے اور یہ بات کہ شراب پینے کا اگر خود اقرار کیا ہو تو اس میں تاخیر ہو جانے سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد باطل نہیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ حد زنا میں ہے (جیسا کہ اس کی توضیح اوپر بیان کی جا چکی ہے) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد قائم نہیں کی جائے گی مگر اس صورت میں کہ بدبو موجود ہو۔ کیونکہ شراب پینے پر حد جاری ہونے کے حکم کا ثبوت صحابۂ کرامؓ کے اجماع سے ہے اور اجماع اسی وقت مکمل ہوگا کہ اس میں جلیل القدر صحابی یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے بھی شامل ہو اور جیسا کہ ہم نے اوپر میں یہ روایت کر دی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بدبو کے موجود ہونے کو حد قائم کرانے کے لئے شرط کیا ہے۔

تشریح...... ''وقد شرط قيام الرائحة على مارويناه''۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ شراب پینے والے پر حد جاری کرنے کے لئے اس کے منہ سے شراب کی بو کا نکلنا شرط ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے آثار سے بدبو کے موجود ہونے کی شرط میں کلام کیا ہے۔ چنانچہ ان روایتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک شخص سے شراب کی بدبو پا کر فرمایا کہ کیا تم شراب پیتے ہو اور قرآن الٰہی کو جھٹلاتے ہو (اس کی نافرمانی کرتے ہو) یہ کہہ کر اسے حد ماری۔ (رواہ البخاری ومسلم)

اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے بھتیجے کو نشہ کی حالت میں حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو سونگھو۔ تب لوگوں نے اسے سونگھ کر منہ سے بدبو پائی۔ پس آپ نے اسے قید خانہ میں بھیج دیا۔ دوسرے دن نکلوا کر اسے درے مارے۔ حالانکہ اس کی سند میں یحیٰی الجابر ہیں جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے لیکن ترمذیؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے اور دوسرے راوی ابو ماجد الحنفی ہیں۔ جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ مجہول ہیں یعنی ان کا کوئی حال معلوم نہیں ہے۔ چنانچہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ یحیٰی الجابر سے پوچھا گیا کہ ابو ماجد کون شخص ہیں تو فرمایا کہ ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی۔ لوگوں نے اس جملہ کے یہ معنی لئے ہیں کہ ان کا کچھ حال معلوم نہیں ہے۔ لیکن جواہر منیفہ میں حارث کی سند سے بالاسناد نقل کیا ہے کہ سفیان ابن عیینہ نے یحیٰی الجابر سے پوچھا کہ ابو ماجد کون شخص

ہیں تو فرمایا کہ یمن سے ایک اعرابی ہمارے یہاں آئے تھے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو عبارت نقل کی ہے (ایک چڑیا تھی جو اڑ گئی) یہ برائی کے طور پر نہیں تھی بلکہ مدح کے طور پر تھی۔ یعنی ہمارے یہاں ایک بزرگ آئے تھے ٹھہرے نہیں۔ بلکہ بہت جلد چلے گئے۔

شعر یقولون لی انکه شربت مدامة فقلت لهم لابل اکلت السفرجلا

انکه افتح سے امر کے وزن پر نہ کے سمع اور فتح سے امر کا صیغہ ہے۔ کسی کا منہ سونگھنا۔ مدامۃ بضم میم۔ انگوری شراب۔ مقصد شاعر کا یہ ہے کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ منہ سونگھ کر دیکھو کہ اس نے انگوری شراب پی رکھی ہے یا نہیں تو میں نے کہا کہ میں نے وہ شراب نہیں پی ہے بلکہ میں نے ایک پھل کھایا ہے بہی (جو سیب کی مانند ہوتا ہے کابل و کشمیر میں ہوتا ہے)۔ (انوار الحق قاسمی، اکتوبر ۱۹۹۴ء)

اور ایک دوسرے نسخہ میں بجائے انکه کے انک ہے تو مطلب یہ نہ ہوگا کہ تم نے شراب انگوری پی رکھی ہے تو میں نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک پھل (سیب کی طرح کا) بہی کھایا ہے۔

گواہوں نے منہ سے بو آنے کی حالت میں پکڑا یا نشہ کی حالت میں پکڑا پھر امام کے شہر کی طرف لے کر بڑھے دوری کی وجہ سے بو زائل ہوگئی تو حد لگائی جائے گی

فان اخذہ الشهود وریحها یوجد منه اوهو سکران فذهبوا به من مصر الی مصر فیه الامام فانقطع ذالک قبل ان ینتهوا به حد فی قولهم جمیعا لان هذا عذر کبعد المسافة فی حدالزناء و الشاهد لایتهم به فی مثله ومن سکر من النبیذ حد لماروی ان عمرؓ اقام الحد علی اعرابی سکر من النبید ونبین الکلام فی حد السکر و مقدار حده المستحق علیه ان شاء الله تعالی

ترجمہ...... اگر پینے والے کو گواہوں نے اس حال میں پکڑا کہ اس کے منہ سے بد بو پائی جا رہی تھی۔ یا نشہ میں مست تھا۔ پھر وہ لوگ اسے لے کر اس شہر سے لے کر اس دوسرے شہر میں گئے، جہاں امام موجود ہے اور وہاں پہنچنے تک اس کے منہ کی بد بو ختم ہوگئی (یا اس کا نشہ ختم ہوگیا) تو بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک اسے حد لگائی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ تاخیر عذر کے ساتھ ہے۔ جیسے حد زنا کی صورت میں راستہ کے دوری کی وجہ سے گواہی میں دیر ہو جانے کی بناء پر کہ اس جیسی صورت میں گواہوں کو متہم نہیں کیا جاتا۔ اور وہ شخص جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں مست ہو جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص کو حد لگائی جو نبیذ پینے کی وجہ سے نشہ میں تھا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ہم آئندہ نشہ کی حد اور کتنی مقدار پینے سے آدمی حد کا مستحق ہوتا ہے بیان کریں گے۔

تشریح...... فان اخذہ الشهود وریحها یوجد منه اوهو سکران فذهبوا به من مصر الی ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو "گواہان" گرفتار کر کے لے آئے اس حال میں کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو یا وہ نشہ کی حالت میں ہو۔ پھر اسے ایک شہر سے دوسرے میں اس لئے منتقل کیا جائے کہ قاضی وہاں (دوسرے شہر میں) رہتا ہے چنانچہ مسافت کی دوری کے باعث اس (شرابی) کے منہ سے شراب کی بو یا شراب کا نشہ کافور ہوگیا تو اس صورت میں تمام ائمہ کے قول کے مطابق (بالاجماع) حد جاری

ہوگی۔ کیونکہ فاصلہ دور ہونے کی وجہ سے عذر موجود ہے۔ جیسا کہ حد زناء میں فاصلہ دور ہونے کی وجہ سے گواہی میں تاخیر سے گواہوں کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جاتا۔ اسی طرح فاصلہ میں بعد (دوری) بھی بو کے زوال یا انقطاع نشہ کو قابل عذر قرار دیتے ہوئے اقامت حد کو برقرار رکھا جائے گا۔ اقامت حد کے حوالے سے ''تاخیر'' کا اصول یہ ہے کہ وہ (تاخیر) بلا عذر ہو۔ اگر اس (تاخیر) میں کوئی معقول عذر پایا گیا تو اس صورت میں ''تاخیر'' سقوط حد کا موجب ہوگی۔ اور تاخیر کے لئے معقول عذر سے مراد ''مرض'' راستے کا خوف، طویل مسافت وغیرہ ہے۔ پس اس عذر کے ماسواء کوئی دوسرا اعذر معقول متصور نہ ہوگا۔ چنانچہ اس دعویٰ کی دلیل۔

۱۔ خود ائمہ فقہا کا اجماع ہے جسے ''**فی قولھم جمیعاً** (ان تمام کے قول میں) کے الفاظ میں متن کے اندر بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ فتح القدیر میں الاصل کا لفظ استعمال کر کے عقبہ کی شراب نوشی کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ کچھ لوگوں نے عقبہ کی شراب نوشی پر گواہی دی پھر اسے خلیفہ ثالث سیدنا عثمانؓ ذی النورین کے پاس کوفہ سے مدینہ کی طرف اٹھا کر لے گئے۔ اسی اثناء میں عقبہ کے منہ سے شراب کی بو زائل ہوگئی (یا نشہ کافور ہوگیا) چنانچہ اس (عقبہ) پر حد جاری کی گئی۔ کیونکہ یہاں بُعد مسافت (دوری) کا معقول عذر موجود ہے۔ معقول عذر کے ہوتے ہوئے گواہی کی تاخیر قابل اعتبار ہوگی جیسا کہ حد زنا میں طویل فاصلہ کی بناء پر گواہی میں تاخیر مقبول ہوتی ہے۔ چنانچہ شراب نوشی کے گواہوں کو بھی فاصلے کی طوالت وغیرہ کے باعث مورد الزام نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ یعنی ان پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ فاصلے کی طوالت گواہوں کے حق میں معقول عذر ہے۔ جو شراب نوشی کے گواہوں پر اتہام (تہمت) مانع ہے۔ کیونکہ کسی قابل حد جرم پر اقامت حد کے لئے ''تاخیر'' مانع حد ہے اگر کسی شخص نے نبیذ پی کر نشہ حاصل کیا تو اس پر بھی ''حد'' جاری ہوگی۔ کیونکہ سنن دار قطنی میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس اعرابی (دیہاتی) پر حد جاری کی تھی جس نے نبیذ سے نشہ حاصل کیا تھا۔ حضرت ابو درداءؓ حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب سے رسول اللہ علیہ السلام کے پاس ایک ''نشے'' والا آدمی لایا گیا اسنے کہا وقت سے میں مٹکے میں بنایا گیا نبیذ (جوس) نہیں پیتا۔ اس شخص (نشے والا) نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے شراب نہیں پی میں نے کدو کے برتن میں کھجور اور کشمش کا جوس (نبیذ) پیا ہے۔ رسول علیہ السلام نے حکم دیا تو اسے زدوکوب کیا گیا۔ ایک دوسری سند سے حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطہ سے رسول علیہ السلام سے اس کی مثل مروی ہے (طحاوی مترجم جلد سوم) ان دلائل سے ثابت ہوا کہ نشہ آور نبیذ بھی موجب حد ہے۔

نبیذ...... ہر چیز سے تیار ہوتی ہے۔ جس چیز کا نبیذ تیار کیا جائے تو اس کو پکایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ (نبیذ) تھوڑا سا گاڑھا ہو جائے۔ اسی کا پینا جائز ہے۔ مثال کے طور پر نبیذ کا شربت کھجور، گندم، شہد، جو، چاول، جوار، باجرہ، انگور وغیرہ سے نبیذ تیار ہوتا ہے۔

جس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہو یا شراب کی قی ءکی ہو لیکن پیتے ہوئے نہیں دیکھا حد جاری نہیں ہوگی

ولاحد علی من وجد منه رائحة الخمر أوتقيا هالان الرائحة محتملة و كذا الشرب قديقع عن اكراه واضطرارفلايحدالسكران حتى يعلم انه سكرمن النبيذوشربه طوعا لان السكرمن المباح لايوجب الحد كالبنج ولبن الرماک و كذا شرب المكره لايوجب الحد

ترجمہ...... اور اگر گواہوں نے ایک شخص کو شراب پیتے ہوئے تو نہیں دیکھا مگر اس کے منہ سے بو آ رہی ہو یا اس نے شراب کی قئی کر دی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس بدبو میں احتمال ہے (یعنی وہ شراب ہی کی بو ہے یا کسی اور چیز کی ہے) اسی طرح پینا بھی کبھی دباؤ اور کسی مجبوری کی وجہ سے ہو سکتا ہے اس لئے کسی نشہ میں مست کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص نبیذ کے پینے سے ہی نشہ میں ہے اور اس نے اسے خوشی کے ساتھ پیا ہے۔ کیونکہ مباح چیز سے نشہ ہو جانے سے حد واجب نہیں ہوتی ہے جیسے خراسانی اجوائن یا گھوڑی کے دودھ پینے سے نشہ ہو جانے سے۔ اسی طرح وہ شخص جسے دباؤ ڈال کر پلایا گیا ہو کہ یہ چیزیں حد واجب نہیں کرتی ہیں۔

تشریح...... ولاحد علی من وجد منه رائحة الخمر اوتقیأ هالان الرائحة محتملة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مدہوشی کی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی

و لا یحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار وحد الخمر و السکر فی الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة یفرق علی بدنه کمافی حدالزنا علی مامر ثم یجرد فی المشهور من الروایة وعن محمدؒ انه لایجرد اظهار اللتخفیف لانه لم یرد به نصّ ووجه المشهور انا اظهرنا التخفیف مرة فلایعتبر ثانیا

ترجمہ...... پھر نشہ میں مدہوش کو اسی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی کہ اس سے نشہ اتر جائے۔ تاکہ آئندہ کے لئے وہ ڈر جائے اور دھمکی کو قبول کرلے اور خمر اور نشہ کی حد آزاد آدمی کے لئے اسی درے ہیں کیونکہ اسی پر صحابۂ کرامؓ نے اجماع کیا ہے اور کوڑے اس پینے والے کے بدن کے مختلف جگہوں پر مارے جائیں جیسا کہ حد زنا میں بتایا جا چکا ہے اور روایت مشہورہ کے مطابق مارنے سے پہلے اس کے کپڑے اتار لئے جائیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر میں روایت ہے کہ کپڑے نہیں اتارے جائیں تاکہ یہ ظاہر ہو کہ اس حد میں کچھ تخفیف ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم قاطع نہیں ہے اور روایت مشہورہ کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے ایک بار اس میں تخفیف کر دی ہے۔ (زنا کی طرح سو درے نہیں لگائے بلکہ اس سے کم صرف اسی لگاتے ہیں) اور دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا (حاصل کلام یہ ہوا کہ خمر پینے سے اگرچہ نشہ نہ ہو یعنی صرف ایک دو قطرے ہی پئے ہوں تو بھی حد کا مستحق ہوگا۔ اور نبیذ وغیرہ دوسری چیزوں سے حد کے لئے نشہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حد خمر اور حد نشہ آزاد مرد کے لئے اسی کوڑے ہیں اور کپڑے اتارنے سے مراد یہ ہے کہ ستر پوشی کی ضرورت سے زائد کپڑے اتار لئے جائیں۔

تشریح...... و لا یحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار وحدالخمر و السکر ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی حد شرب کی مقدار

و ان کان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف علی ماعرف ومن اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحد لانه خالص حق الله تعالیٰ ویثبت الشرب بشهادة شاهدین ویثبت بالاقرار مرة واحدة و عن ابی یوسفؒ

انہ یشترط الاقرار مرتین وھو نظیر الاختلاف فی السرقة وسنبینھا ھناک انشاء اللہ تعالیٰ

ترجمہ...... اور اگر پینے والا غلام ہو تو اس کی حد چالیس درے ہیں۔ کیونکہ غلامی سزا کو آدھا کر دیتی ہے اور جس شخص نے شراب پینے یا نشہ آور چیز سے نشہ میں ہونے کا اقرار کیا پھر وہ اپنے اقرار سے مکر گیا (پھر گیا) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ خالص حق الٰہی ہے اور شراب پینا یعنی خمر یا کسی نشہ والی چیز کا پینا دو گواہوں کی گواہی سے یا صرف ایک بار اقرار کر لینے سے ثابت ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ دو مجلسوں میں ایک ایک بار اقرار کرنا شرط ہے اور یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے جو چوری کے اقرار میں ہے اس مسئلہ کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ چوری کرنے کے باب میں بیان کریں گے۔

تشریح...... و ان کان عبدا فحدہ اربعون لان الرق منصف علی ماعرف ومن اقر بشرب ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حد شرب میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں

و لا یقبل فیہ شھادة النساء مع الرجال لان فیھا شبھة البدلیة و تھمة الضلال والنسیان

ترجمہ...... اور شراب خوری کی حد جاری کرنے کے سلسلے میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ عورتوں کی گواہی میں تغیر و تبدل ہونے کا شبہ اور بھول بھٹک ہو جانے کی تہمت کا امکان ہوتا ہے۔

تشریح...... و لا یقبل فیہ شھادة النساء مع الرجال لان فیھا شبھة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

نشہ میں مست شخص کو حد لگانے کا حکم

والسکران الذی یحدھو الذی لایعقل منطقا لاقلیلا ولا کثیرا ولایعقل الرجل من المرأة وقال العبدالضعیف ھٰذا عندابی حنیفة وقالا ھو الذی یھذی ویختلط کلامہ لانہ ھو السکران فی العرف والیہ مال اکثر المشائخ ولہ انہ یوخذ فی اسباب الحدود باقصاھا درءً اللحدو ونھایة السکران یغلب السرور علی العقل فیسلبہ التمییز بین شیء وشیء ومادون ذالک لایعری عن شبھة الصحو والمعتبر فی القدح المسکر فی حق الحرمة ماقالاہ بالاجماع اخذا بالاحتیاط والشافعیؒ یعتبر ظھور اثرہ فی مشیتہ وحرکاتہ واطرافہ وھذا ممایتفاوت فلامعنی لاعتبارہ

ترجمہ...... اور نشہ کا ایسا مست آدمی جسے حد لگائی جائے وہ شخص ہے جو آپس کی گفتگو کو نہ سمجھے نہ تھوڑی نہ بہت اور مرد و عورت کے درمیان تمیز نہ کر سکے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے مست نشہ وہ شخص ہے جو ہذیان کرے (بکواس کرے) اور جس کی اکثر باتیں مختلط ہوں (کوئی سر پیر نہ ہو) کیونکہ عرف میں اسی کو مست کہتے ہیں اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول ہی کی طرف اکثر مشائخ کا میلان ہے (اور فتویٰ دینے کے لئے یہی قول مناسب اور مختار ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہے۔) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدود قائم کرنے کے اسباب میں اسی سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جو

کامل مرتبہ کا ہو۔ تا کہ کسی بھی طرح حدود ٹل سکیں اور نشہ کی انتہا (آخری درجہ کا نشہ جسے کہا جاتا ہے) یہ ہے کہ سرور عقل پر اتنا غالب ہو جائے کہ اس کو کسی بھی دو چیز کے درمیان امتیاز ختم ہو جائے اور جب اس سے کم نشہ ہو تو وہ ہوش کے شبہ سے خالی نہیں ہوتا ہے (یعنی اسے کچھ نہ کچھ ہوش بھی رہتا ہے)۔ اور شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں کے حرام ہونے میں (جس پیالہ یا گلاس سے پی جا رہی ہو) وہی گلاس اور پیالہ حرام ہوگا جس کے پینے سے ہذیان (بکواس) اور اختلاط (بے سروپیر) کی باتیں ہونے لگیں۔ اسی کو تینوں اماموں نے احتیاطاً اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نشہ کے بارے میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اس کے ہاتھوں پیر اور دوسری حرکتوں سے اس کے نشہ میں ہونے کی علامت ظاہر ہونے لگیں۔ حالانکہ ان باتوں کے ہونے میں لوگوں کے درمیان بہت فرق ہوتا ہے۔ تو اس کے اعتبار کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تشریح..... ''وهٰذا يتفاوت فلا معنى لاعتباره'' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نشہ کے بارہ میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی نشہ کا اثر اس کی رفتار و حرکات اور ہاتھ و پاؤں میں ظاہر ہو حالانکہ یہ باتیں لوگوں میں مختلف طور سے پائی جاتی ہیں۔ اس لئے اس کے اعتبار کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ (کیونکہ کوئی آدمی قوی ہوتا ہے کہ نشہ کی چیز پینے کے باوجود اس کی حرکتوں میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور کوئی ایسا کمزور ہوتا ہے کہ نشہ کے بغیر بھی جھومتا اور لڑکھڑاتا رہتا ہے۔)

اور واضح ہو کہ شراب کے سوا دوسری نشہ آور چیزوں میں جب تک نشہ نہ آ جائے اس وقت تک اس کا پینا حرام نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی کو تین پیالے پی لینے کے باوجود نشہ نہ آیا تو وہ اس کے لئے جائز ہے اور اگر چوتھے پیالہ پر نشہ آ گیا تو یہی آخری پیالہ اس کے لئے حرام ہوگا۔ اس جگہ نشہ ہونے سے بالاتفاق یہ مراد ہے کہ اس کا کلام ہذیان اور مختلط (بکواس اور بے تکا) ہو لیکن ایسا کلام اس کے کلام میں نصف سے زائد ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر نصف کلام بھی اس کا سلجھا ہوا ہو تو وہ نشہ میں مست نہیں ہوگا۔ البحر۔ بھنگ چرس اور افیون حرام ہے لیکن خمر سے ان کی حرکت کم ہے اب اگر ان چیزوں کے استعمال سے نشہ آ جائے تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ بلکہ اس کو تعزیر (مناسب سزا) دی جائے گی۔ الجوہرہ۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ بھنگ مباح ہے۔ کیونکہ وہ گھاس ہے لیکن اس سے نشہ میں ہونا حرام ہے۔ (النہر عن العنایہ)

اور اب میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ یہ چیزیں مسکر نہیں ہیں۔ کیونکہ مسکر و نشہ کا مادہ گرم تر ہے۔ جب کہ افیون اور چرس سرد و خشک ہیں۔ پھر بھی ان کے حرام ہونے کی وجہ تخدیر یعنی اعضاء کو بے حس کر دینا تغیر اور حواس میں کمزوری اور فتور پیدا کرنا ہے۔ جس کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر مفتر اور مفتر سے منع فرمایا ہے۔ اسناد حسن کے ساتھ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اور شامی نے شیخ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے نقل کیا ہے جس شخص کو افیون کھانے کی عادت ہو گئی ہو تو بھی اس کے لئے یہ حلال نہیں ہے۔ کہ اسی عادت پر قائم رہے۔ البتہ اگر ایک ساتھ مکمل طور پر چھوڑنے میں ہلاکت یا بیماری کا خطرہ ہو تو اسے آہستہ آہستہ کم کرتا رہے۔ یہاں تک کہ اسے بالکل چھوڑ دے۔ ش۔ اگر کسی معجون کے بنانے میں افیون کا حصہ دوسرے حصوں کے مقابلہ میں کم ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اسی ترکیب سے بچوں کو دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نشہ کا اقرار کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی

و لا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب فى اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالىٰ بخلاف حدالقذف لان فيه حق العبدوالسكران فيه كالصاحى عقوبة عليه كمافى سائر تصرفاته ولوارتدالسكران لاتبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلايتحقق مع السكروهذاقول ابى حنيفة ومحمدؒ وفى ظاهر الرواية تكون ردة

ترجمہ......اگر نشہ میں مست شخص نے اپنے اوپر شراب کے پینے وغیرہ کا اعتراف کرلیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اس اقرار میں جھوٹ کا زیادہ احتمال رہتا ہے۔ اس لئے اس پر سے حد کو دور کرنے کے لئے حیلہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ حد تو خالص حق الٰہی ہے۔ بخلاف حد قذف کے کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور ایسے حقوق عبد میں وہ سب برابر ہوتے ہیں جو نشہ میں مست ہوں یا جو ہوش وحواس سب میں ہوں۔ تاکہ نشہ میں مست اپنی پوری سزا پائے۔ جیسے کہ اس کے دوسرے تصرفات اور معاملات طلاق و اعتاق وغیرہ اس پر نافذ کردیئے جاتے ہیں۔ لیکن اگر ایسا شخص یعنی نشہ میں مست مرتد ہوجائے تو اس کی بیوی اس سے مطلقہ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ تو ایک اعتقادی معاملہ ہے۔ اس لئے نشہ کے ساتھ اس کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے لیکن ظاہر الروایۃ میں وہ مرتد ہوجائے گا۔ (لیکن ظاہر الروایۃ کو چھوڑ کر قول اول ہی مختار ہے)۔

تشریح......**و لا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب**......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باب حد القذف

ترجمہ......باب، زنا کا بہتان لگانا

حد قذف کا حکم

واذا قذف الرجل رجلا محصنا اوامرأة محصنة بصريح الزناء وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرالقوله تعالىٰ والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلد وهم ثمانين جلدة الأية والمراد الرمى بالزناء بالاجماع وفى النص اشارة اليه وهواشتراط اربعةمن الشهداء اذهومختص بالزناء ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العارواحصان المقذوف لما تلونا

ترجمہ......زنا کا بہتان لگانا بالاجماع گناہ کبیرہ ہے۔ (الفتح) اور اگر کسی نے غیر محصن کو تہمت لگائی۔ جیسے کسی چھوٹی لڑکی یا باندی کو یا کسی ایسی آزاد عورت کو جو خود اپنی بے حرمتی کرتی ہو تو یہ گناہ صغیرہ ہے۔ (النہر) اگر کسی شخص نے کسی مرد محصن یا عورت محصنہ کو صراحۃً زنا کی تہمت لگائی یعنی حقیقت میں وہ شرعاً زانی نہیں ہے اس کے باوجود اس پر اس کا الزام لگادیا۔ اور مقذوف (جسے تہمت لگائی گئی ہو) اس نے اپنی ہتک عزت کی بناء پر اس کو حد لگانے کا مطالبہ بھی کیا تو حاکم اسے اس الزام تراشی کی بناء پر اگر وہ آزاد ہو تو اسی درے لگائے گا۔ اس دلیل سے کہ فرمان باری تعالیٰ **والذين يرمون المحصنات**...... **فاجلد وهم ثمانين جلدة** یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں (رمی کرتے

ہیں) پر زنا کا الزام لگاتے ہیں۔ پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لاتے تو ان کو اسّی درے مارو اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ آخر آیت تک۔ بالاتفاق اس آیت میں رمی سے مراد زنا ہے اور نص میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے۔ وہ اس طرح سے کہ اس میں چار گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے کیونکہ چار گواہ کا شرط ہونا صرف زنا کے ساتھ مخصوص ہے اور یہاں دو شرطیں لگائی گئی ہے وہ خود بھی اس گواہ پر حد قذف لگانے کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ اسے جو عار و شرمندگی ہوگئی ہے اس کے دور کرنے کے اعتبار سے اسی کا حق ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ محصن ہو کیونکہ اس آیت پاک میں محصنات کی قید ہے۔

تشریح...... (جب حضرت ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء پر اپنی بیوی کے ساتھ زنا کرنے کا دعویٰ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے دعویٰ پر گواہ لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری ہوگی۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ام المومنین عائشہؓ کی قرآن پاک میں برائت فرمائی تو رسول اللہ ﷺ نے ممبر پر آکر وہ آیتیں سنائیں اور ممبر سے اتر کر حضرت حسان بن ثابت اور مسطح بن اثاثہ و حمنہ بنت جحش کو حد قذف لگانے کا حکم دیا۔ جیسا کہ احمد، ابوداؤد، الترمذی والنسائی اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔ الحاصل۔ تہمت لگائے جانے والے پر حکم قرآنی کے مطابق تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔

حد جاری کرنے کی کیفیت

قال و يفرق على اعضائه لمامر فی حدالزناء ولايجرد من يثابه لان سببه غيرمقطوع به فلايقام على الشدة بخلاف حدالزناء غيرانه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذالک يمنع ايصالا الالم به

ترجمہ...... اور تہمت لگانے والے کو اس کے مختلف اور متفرق اعضاء بدن پر درے لگائے جائیں گے جیسا کہ حد زنا میں گزر چکا ہے اور درے لگاتے وقت اس کے بدن کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی اور قطعی نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ حد سختی کے ساتھ قائم نہیں کی جائے گی۔ بخلاف حد زنا کے البتہ اس کے بدن سے اس کی پوستین اور لبادہ وغیرہ اور موٹے کپڑے اتار لئے جائیں گے۔ کیونکہ ایسے کپڑوں سے اس کو مار کی چوٹ نہیں پہنچے گی۔

تشریح...... **قال و يفرق على اعضائه لمامر فی حدالزناء ولايجرد من يثابه لان سببه** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی حد قذف

وان كان القاذف عبداجلد اربعين سوطالمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزناء اماالحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ماعلى المحصنت من العذاب اى الحرائر والعقل و البلوغ لان العارلا يلحق بالصبى والمجنون لعدم تحقق فعل الزناء منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرک باللہ فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لايلحقه العارو كذا القاذف صادق فيه

ترجمہ...... اور اگر تہمت لگانے والا کوئی غلام ہو تو اس کی غلامی کی وجہ سے اسے چالیس درے لگائے جائیں گے۔ اس جگہ محصن ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور زنا کے کام سے پاک دامن ہو۔ اس میں آزادی کی قید اس لئے ہے کہ اسی کو احصان کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالے ہے فعلیهن نصف ماعلى المحصنت من العذاب اس میں محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں۔ اور عقل و بلوغ کی قید اس لئے ہے کہ نابالغ اور دیوانہ سے زنا کا وجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کو عار بھی لاحق نہیں ہوتا ہے اور اسلام کی قید اس لئے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اللہ تعالے کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ (رواہ اسحٰق)

اور عفت (پاک دامن) کی قید اس لئے ہے کہ جو عفیف نہ ہو اس کو شرم لاحق نہیں ہوتی ہے اور تہمت لگانے والا بھی اپنی بات میں سچا ہو جاتا ہے۔

تشریح...... و ان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دوسرے کے نسب کا انکار کرنے کی حد

و من نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهٰذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه فى الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزانى لا عن غيره

ترجمہ...... اور جس نے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ تہمت لگائے گئے شخص کی ماں آزاد اور مسلمان ہو۔ کیونکہ نسب کے انکار کے معنی اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگانا ہیں۔ کیونکہ نسب کا انکار صرف زنا کرنے والے سے ہوتا ہے کسی دوسرے سے نہیں۔ ف۔ اگر اس کی ماں کسی غیر کی باندی ہو جس سے بچہ کے باپ نے نکاح کیا ہو تو یہ شخص اپنی ماں کے مالک کا غلام ہے۔ اس لئے اس تہمت لگانے والے کے کہنے کے یہ معنی ہوئے کہ تم اپنے باپ کے نہیں بلکہ اپنے مولیٰ کے ہو۔ اس طرح اس سے نسب کی نفی لازم نہیں آتی ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے باپ کے نہیں ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

تشریح...... و من نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهٰذا اذا كانت ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی سے کہا تم اپنے باپ کے بیٹے نہیں حد جاری ہوگی یا نہیں

و من قال لغيره فى غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له يحد ولو قال فى غير غضب لا يحد لان عند الغضب يراد به حقيقة سباله وفى غيره يراد به المعاتبة بنفى مشابهته اباه فى اسباب المروة

ترجمہ...... اور اگر کسی نے دوسرے سے غصہ کی حالت میں کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو۔ یعنی جس باپ سے وہ پکارا جاتا ہے اس سے نفی کر دی تو اسے حد قذف لگائی جائے گی اور اگر یہ بات غصہ کی حالت میں نہیں کہی ہو تو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ غصہ کی حالت میں گالی دینے سے اس سے حقیقی معنی گالی کے ہی مراد ہوں گے اور غصہ نہ ہونے کی صورت میں اس لفظ سے نفرت اور غصہ کا اظہار ہوتا ہے کہ گویا

یوں کہا کہ تم اپنے اخلاق اور مروت میں اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہو۔

تشریح ...... و من قال لغیره فی غضب لست بابن فلان لابیه الذی یدعی له یحد ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی سے کہا تم اپنے دادا کے بیٹے نہیں حد جاری نہیں ہوگی

و لو قال لست بابن فلان یعنی جده لم یحد لانه صادق فی کلامه و لو نسبه الی جده لایحدایضالانه قدینسب الیه مجازا

ترجمہ ...... اور اگر یوں کہا کہ تو فلاں یعنی اپنے دادا کا بیٹا نہیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ وہ تو اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر یہ کہا کہ تم اپنے دادا کے بیٹے ہو تو بھی حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ کبھی دادا کی طرف مجازاً نسبت کر دیتے ہیں۔

تشریح ...... و لو قال لست بابن فلان یعنی جده لم یحد لانه صادق فی کلامه و لو نسبه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے دوسرے سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں مر چکی ہے حد جاری ہوگی یا نہیں

و لو قال له یا ابن الزانیة وامه میتة محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتهاولایطلب بحدالقذف للمیت الامن یقع القدح فی نسبه بقذفه وهوالوالد والولدلان العار یلتحق به لمکان الجزئیة فیکون القذف متناولا له معنی وعندالشافعیؒ یثبت حق المطالبة لکل وارث لان حدالقذف یورث عنده علی مانبین وعندناولایة المطالبة لیس بطریق الارث بل لماذکرنا ولهٰذایثبت عندناللمحروم عن المیراث بالقتل ویثبت لولدالبنت کما یثبت لولدالابن خلافالمحمدؒ ویثبت لولدالولد حال قیام الولد خلافالزفرؒ

ترجمہ ...... اور اگر کسی مرد سے کہا اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی محصنہ ماں مر چکی ہے اس پر بیٹے نے اس کے خلاف قذف کا دعویٰ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد زنا کاری کی تہمت لگائی ہے۔ف۔ بخلاف اس کے اگر وہ عورت زندہ ہوتی اور تہمت کے بعد مر جاتی تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔ العنایہ۔ اور مردہ کے واسطے حد قذف کا مطالبہ کوئی بھی نہیں کر سکتا ہے سوائے اس شخص کے جس کے نسب میں اس مردہ کے قذف سے عیب و عار لاحق ہوا ہو اور وہ اس مردہ کا باپ یا بیٹا ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی نسب میں اوپر کی جانب باپ اور دادا وغیرہ ہو یا نیچے کی جانب بیٹا اور پوتا اور ان کی اولاد ہو نیچے تک ہو۔ کیونکہ والد یا نیچے کی اولاد کو مردہ سے جزئیت کی وجہ سے اس قذف سے عار اور شرمندگی ہوگی۔ اس بناء پر بظاہر صرف مردہ پر قذف کرنا حقیقت میں ان تمام کو قذف کرنا اور عار دلانا ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس مطالبہ کا حق اس کے تمام وارثوں کو ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک حد قذف بھی ایک میراث ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم آئندہ اسے بیان کریں گے اور ہمارے نزدیک مطالبہ کرنے کا حق میراث کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ

اس وجہ سے ہوتا ہے اس کا الزام وقذف میں یہ لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے جو شخص میراث سے محروم ہو مثلاً اس نے مردہ کو قتل کر دیا ہو اس کو بھی ہمارے نزدیک حد قذف کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کی اولاد مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح بیٹی کی اولاد بھی حد قذف لگانے کا مطالبہ کر سکتی ہے اس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور اگر لڑکا موجود ہو تو بھی اس کی موجودگی میں اس لڑکے کی اولاد کو اپنے مردہ دادا یا نانا کے قذف کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور اس مسئلہ میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

تشریح ...... و لو قال له یا ابن الزانية و امه ميتة محصنة فطالب الابن بحده حد القذف ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

محصن پر زنا کی تہمت لگائی گئی تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبے کا حق ہے یا نہیں

و اذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر و العبدان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول القذف يتنا وله معنى لرجوع العار اليه و ليس طريقه الارث عندنافصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى ولنا انه عيره بقذف محصن فياخذه بالحدوهذا لان الاحصان في الذى ينسب الى الزناء شرط ليقع تعيير اعلى الكمال ثم يرجع هذا التعيير الكامل الى ولده والكفر لاينا في اهلية الاستحقاق بخلاف ماذاتناوله القذف نفسه لانه لم يوجدالتعيير على الكمال لفقدالاحصان في المنسوب الى الزناء

ترجمہ ...... اور جس شخص کو زنا کی تہمت لگائی گئی اگر وہ محصن ہو تو اس کے بیٹے کو حد کے مطالبہ کا اختیار ہوگا۔ اگرچہ وہ بیٹا کافر یا کسی دوسرے کا غلام ہو اس میں امام زفر رحمۃ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ تہمت اس کے بیٹے کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس تہمت سے خود اس لڑکے سے بھی الحاق عار ہوا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بات میراث کے طور پر نہیں ہے۔ اس لئے یہ ایسا ہو گیا کہ گویا یہ تہمت ظاہری و باطنی طور پر اسے شامل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تہمت لگانے والے نے جسے تہمت لگائی گئی ہے اس کے بیٹے کو اس طرح عار دلائی کہ اس کے محصن باپ کو تہمت لگائی ہے اس لئے بیٹا حد قذف جاری کرنے کے لئے اس کے قاذف کو پکڑے گا۔ کیونکہ جس شخص کو زنا کی طرف منسوب کیا جائے اس کا محصن ہونا شرط ہے۔ تاکہ پورے طور پر یہ کہا جا سکے کہ اس نے عار دلائی اور شرمندہ کیا ہے۔ پھر اس کی شرمندگی اور رسوائی اس کے بیٹے کی طرف منسوب ہو جائے گی اور لڑکا حد لگوانے کا مطالبہ کر سکے گا اور ایسے استحقاق میں کافر ہونے سے اس کی لیاقت ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر خود اس کافر یا غلام کو قذف کیا گیا تو وہ اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں پورے طور پر عار دلانا نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر زنا کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہو۔

تشریح ...... و اذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر و العبدان يطالب بالحد خلافا لزفر هو يقول ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام کی آزاد ماں پر آقا نے زنا کی تہمت لگائی یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں پر تہمت لگائی تو غلام اور بیٹے کو حد کے مطالبہ کا حق ہے یا نہیں

وليس للعبدان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولاللابن ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لايعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لايقاد الوالد ولاالسيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع

ترجمہ...... اگر غلام کے مولیٰ نے غلام کی آزاد ماں کو قذف کیا یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلماں ماں کو قذف کیا تو غلام یا بیٹے کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولیٰ کو اس کے اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔اسی طرح باپ کو بھی اس کے بیٹے کی وجہ سے عذاب نہیں دیا جائے گا۔اسی بناء پر بیٹے کو قتل کر دینے کی بناء پر قصاص میں قتل نہیں کیا جاتا ہے اور غلام کو قتل کر دینے سے بھی اس کے مولیٰ کو قتل نہیں کیا جاتا ہے۔البتہ اگر اس عورت کا کوئی لڑکا دوسرے شوہر سے ہو تو اس کو مطالبہ کا اختیار ہے۔کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور اس میں رکاوٹ ڈالنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ف۔لیکن یہ حکم دنیاوی ہے اور اگر جھوٹی تہمت لگائی پھر توبہ کے بغیر مر گیا تو آخرت میں عذاب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث میں ہے: جس نے اپنے غلام کو زنا کی تہمت لگائی تو قیامت کے دن اس پر حد قائم کی جائے گی۔البتہ اس صورت میں جب کہ مولیٰ نے جیسا کہا ویسا ہی ہو۔ (رواہ البخاری ومسلم)

تشریح...... وليس للعبدان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولاللابن ان يطالب ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس پر تہمت لگائی گئی وہ مقذوف مر گیا حد باطل ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحدوقال الشافعیؒ لايبطل ولومات بعد ماقيم بعض الحدبطل الباقي عندنا خلافاله بناء على انه يورث عنده وعندنالايورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبدفانه شرع لدفع العارعن المقذوف وهوالذى ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبدثم انه شرع زاجراومنه سمى حداوالمقصود من شرع الزاجر الخلاء العالم عن الفساد وهذا اية حق الشرع وبكل ذالک تشهدالاحكام واذاتعارضت الجهتان فالشافعیؒ مال الى تغليب حق العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ماللعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيابه ولاكذالک عكسه لانه لاولايته للعبد فى استيفاء حقوق الشرع الانيابة وهذا هوا لا صل المشهور الذى يتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذالارث يجرى فى حقوق العباد لا فى حقوق الشرع ومنها العفو فانه لايصح عفو المقذوف عندناويصح عنده ومنها انه لايجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداخل وعنده لايجرى وعن ابى يوسفؒ فى العفومثل قول الشافعیؒ ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبدوخرج الاحكام والاول اظهر

ترجمہ...... اگر زید نے خالد کو تہمت لگائی پھر خالد مر گیا تو اس سلسلہ کی حد قذف باطل ہوگئی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے

کہ باطل نہیں ہوگی اور اگر تہمت لگانے والے زید کو تھوڑی حد لگنی تھی کہ خالد مر گیا۔ تو ہمارے نزدیک باقی حد باطل ہو جائے گی برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کے۔ اس بناء پر کہ حد قذف ان کے نزدیک میراث ہو جاتی ہے۔ جب کہ ہمارے نزدیک میراث نہیں ہوتی ہے۔ (اس اختلاف کی بنیادی بات یہ ہے) بلاشبہ اس حد قذف کے جاری کرنے کے دو پہلو اور دو حقوق ہیں۔ ایک حق الشرع اور دوسرا حق العبد۔ حق العبد اس طرح ہے کہ حد قذف جاری کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ اس شخص سے شرمندگی اور عار کو ختم کر دیا جائے جس کو تہمت لگائی گئی ہے اور اس کا نفع خاص کر اسی کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس میں بندہ کا حق ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس حد کے قائم کرنے کو جائز کہا گیا ہے کہ دوسرے تمام افراد ایسی بات کہنے سے ڈر جائیں اور آئندہ کسی کو اس طرح کہنے کی کچھ ہمت نہ ہو۔ اسی لئے اس کا نام حد رکھا گیا ہو اور ایسی عبرت ناک حد کے مشروع کرنے سے مقصد ہوتا ہے کہ یہ عالم شر و فساد سے خالی ہو اور یہی بات حق شرع ہونے کی پہچان ہے اور ان دونوں حقوق میں سے ہر ایک حق کے کچھ احکام اس دعویٰ کے مشاہد ہیں۔ اب جب کہ دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہوا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس میں بندہ کا حق غالب ہے اس لئے بندہ کا حق ہی مقدم رکھا جائے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے مگر شریعت محتاج نہیں ہے اور ہم احناف نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس میں شریعت کا حق غالب ہے۔ کیونکہ بندہ کا جو کچھ حق ہے اس کا متولی اور نگہبان ہے۔ خود اسی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے بندہ کی طرح اس کے حق کی بھی حفاظت ہوگی اور اس کے برعکس نہیں ہے۔ کیونکہ کسی بھی بندہ کو یہ حق نہیں ہے۔ کہ کسی بھی حق شرع کا حقدار اور مالک بن جائے۔ اگر کچھ ہے تو وہ مالک حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے نائب کی حیثیت سے ہے۔ یہی اصل مشہور ہے جس کی بناء پر ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے درمیان جزوی مسائل احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں ا۔ بندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے اور حقوق شرع میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ یعنی حد قذف میں بھی ان کے نزدیک میراث ہوگی اور ہمارے نزدیک نہیں ہوگی۔ ۲۔ ان میں سے معاف اور درگزر کرنا ہے کہ جس پر قذف لگائی گئی ہے اگر وہ خود معاف کر دے تو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوگا یعنی حق شرع ہونے کی بناء پر اس پر حد جاری ہو کر رہے گی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معاف کرنا صحیح ہوگا۔ ۳۔ یہ کہ قذف کا عوض لے لینا جائز نہیں ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حق الٰہی غالب ہے اور اس میں تداخل جاری ہوگا۔ یعنی اگر کسی نے کئی آدمیوں پر تہمت لگائی تو سب کے لئے ایک ہی حد لگائی جائے گی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح داخل نہیں ہوگا (بلکہ ہر ایک کے لئے علیحدہ حد جاری کی جائے گی) اس معاف کر دینے کی صورت میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت امام شافعی رحمۃ اللہ کے قول کے مثل منقول ہے اور ہمارے اصحاب حنفیہ رحمۃ اللہ میں سے بعضوں نے کہا ہے کہ اس صورت میں بندہ کا حق غالب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مثل احکام بیان کئے ہیں۔ لیکن قول اول یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور عامہ مشائخ نے اس کو اختیار فرمایا ہے۔ (النہایہ)

تشریح......ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحدوقال الشافعیؒ لايبطل ولومات ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قذف کے اقرار سے رجوع کا حکم

ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ماهو خالص حق الله لانه لامكذوب له فيه

ترجمہ......اور جس شخص نے دوسرے پر زنا کا الزام لگایا پھر اپنے الزام سے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع کرنا قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس الزام کی وجہ سے جس پر الزام لگایا گیا ہے اس کا حق بھی متعلق ہو گیا ہے تو وہ اس کے رجوع میں اس کی تکذیب کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو خالص حق الٰہی ہو کیونکہ اس کے رجوع کرنے پر کوئی انسان کی تکذیب کرنے والا نہ ہو گا۔

تشریح......**و من اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه**......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

عربی کو نبطی کہنے سے حد جاری ہو گی یا نہیں

و من قال للعربي يانبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاف اوعدم الفصاحة و كذا اذاقال لست بعربي لما قلنا

ترجمہ......اور اگر کسی نے کسی عربی شخص سے کہا اے نبطی (عراق کے باشندوں کی ایک قوم) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس خطاب سے بداخلاقی میں یا فصیح نہ ہونے میں تشبیہ دینا مراد ہوتا ہے۔ یعنی زنا کا بہتان لگانا مقصود نہیں۔ اسی طرح اگر عربی سے کسی نے یہ کہہ دیا کہ تم عربی نہیں ہو تو بھی یہی حکم ہو گا۔ اسی مذکورہ وجہ سے کہ اس سے اصل مقصد بداخلاقی میں تشبیہ ہے۔

کسی کو ابن ماء السماء کہنے سے حد کا حکم

ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه في الجود و السماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه

ترجمہ......اگر کسی نے دوسرے سے کہا او آسمانی پانی کے بچے تو اس سے تہمت لگانا ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ اس لفظ سے مقصود اس کی تعریف یعنی بخشش و جواں مردی و صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے کیونکہ آسمان پانی کا لقب صفائی و سخاوت کی وجہ سے ہے (ف۔ یعنی جیسے آسمانی پانی گندگی اور میل و کچیل سے صاف اور بہت زیادہ برستا ہے اسی طرح اس شخص کا نطفہ خالص ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث جو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی والدہ ہاجرہ کے بارے میں نقل کی ہے۔ کہ **فهذه امكم يا بني ماء السماء**۔ یعنی اے آسمانی پانی کی اولاد یہی تمہاری والدہ ہیں۔ (رواہ البخاری)

اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ تعریف کے طور پر ہے۔ برائی کے طور پر نہیں)۔

تشریح......**و من قال للعربي يانبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه**......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی کو ماموں، چچایا سوتیلے باپ کی طرف منسوب کرنے سے حد کا حکم

وان نسبہ الی عمہ اوخالہ اوالی زوج امہ فلیس بقاذف لان کل واحد من ھولاء یسمی اباما الاول فلقولہ تعالیٰ نعبدا لٰھک والٰہ اباء ک ابراھیم واسمٰعیل واسحق واسمعیل کان عمالہ والثانی لقولہ علیہ السلام الخال اب والثالث للتربیة

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کو اس کے چچایا ماموں یاماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا۔ یعنی اس کو اس کے چچایا ماموں یا سوتیلے باپ کا لڑکا بتایا تو وہ تہمت لگانے والا نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ ان لوگوں میں سے ہر ایک کو باپ بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس آیت پاک "نعبد الٰھک والٰہ ابائک ابراھیم واسماعیل و اسحاق" میں ہے یعنی حضرت یعقوب واسماعیل واسحٰق کے پروردگار کی عبادت کریں گے۔ حالانکہ اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور ماموں کو باپ کہنا اس دلیل سے ہے کہ حدیث میں مذکور ہے کہ ماموں باپ ہے۔ (لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ البتہ مسند الفردوس میں یہ روایت ہے کہ جس کے والد زندہ نہ ہوں تو اس کے ماموں اس کے والد ہیں۔ الزیلعی) اور سوتیلا باپ تربیت کی بناء پر باپ کہلاتا ہے۔

تشریح...... **وان نسبہ الی عمہ اوخالہ اوالی زوج امہ فلیس بقاذف لان کل واحد**...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی کو زنأت فی الجبل یازنات علی الجبل یازانی کہا حد جاری ہوگی یا نہیں

ومن قال لغیرہ زنأت فی الجبل وقال عنیت صعود الجبل حدوھذاعند ابی حنیفة وابی یوسفؒ وقال محمدؒ لایحدلان المھموزمنہ للصعود حقیقة قالت امرأة من العرب ع وارق الی الخیرات زناء فی الجبل وذکرالجبل یقررہ مراد اولھما انہ یستعمل فی الفاحشة مھموزا ایضالان من العرب من یھمز الملین کمایلین المھموزوحالة الغضب والسباب تعین الفاحشة مراد بمنزلة ماذا قال یازانئی اوقال زنأت وذکرالجبل انما یعین الصعود مرادا اذا کان مقرونا بکلمة علیٰ اذھو المستعمل فیہ ولوقال زنأت علی الجبل قیل لایحد لماقلنا وقیل یحدللمعنی الذی ذکرناہ

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے سے کہا زنأت فی الجبل۔ پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس سے میری مراد یہ تھی کہ تم پہاڑ پر چڑھے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور اس کہنے پر اسے حد قذف لگائی جائے گی یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ لفظ زنا جو ہمزہ کے ساتھ ہو وہ حقیقت میں اوپر چڑھائی کرنے کے حق میں آتا ہے۔ اور زنا کاری کے معنی میں مجاز اہے۔ جیسا کہ عرب کی ایک عورت نے اپنے لڑکے کو مخاطب کر کے کہا ہے۔ ع۔ وارق الی الخیرات زنا فی الجبل۔ یعنی پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں کی طرح چڑھ جا۔ اور یہاں پر پہاڑوں کا ذکر کرنا اس معنی کو متعین کرتا ہے۔ کہ پہاڑ پر چڑھنا ہی مراد ہے اور پہاڑ میں زنا کرنا مراد نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زنات (الف کے ساتھ) کی طرح زنات (ہمزہ کے ساتھ) بھی بدفعلی اور فاحشہ حرکت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ کیونکہ کچھ عرب ایسے بھی ہیں جو خفیف الف کو ہمزہ

سے بدل لیتے ہیں۔ جیسے ہمزہ کو الف کی آواز سے ادا کرتے ہیں اور غصہ و گالی گلوچ کی حالت اسی خراب اور فاحشہ عمل (زناء) مراد ہونے کو متعین کرتی ہے اور اگر اس کے عوض یوں کہا یا زانی یا یوں کہا زنائت تو بھی یہی مقصود ہوگا۔ اور جبل (پہاڑ) کا ذکر کرنا اسی وقت چڑھائی کے معنی میں مراد ہونا متعین ہوگا جب فی الجبل کے عوض الجبل کہے۔ یعنی تم پہاڑ پر چڑھنا۔ کیونکہ یہی محاورہ مستعمل ہے اور اگر یوں کہا زنأت علی الجبل تو بعضوں نے کہا ہے کہ حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ حرف علیٰ کے ساتھ ہونے سے چڑھنے ہی کے معنی متعین ہیں۔ پہاڑ پر چڑھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ غصہ کی حالت میں ہونے سے بدکاری ہی کے معنی متعین ہیں۔ اس لئے اس کی مراد ہوگی کہ تم نے پہاڑ میں زنا کیا ہے۔

تشریح...... ومن قال لغیرہ زنأت فی الجبل وقال عنیت صعود الجبل حدوھذاعند ابی حنیفة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک نے دوسرے کو کہا یا زانی دوسرے نے جواب میں کہا لابل انت کس پر حد جاری کی جائے گی

ومن قال لاٰخریازانی فقال لابل انت فانھما یحدان لانّ معناہ لابل انت زان اذھی کلمة عطف یستدرک بھا الغلط فیصیر الخبر المذکورفی الاول مذکورافی الثانی

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یا زانی۔ تب اس نے جواب میں کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو۔ تو ان دونوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے کے کہنے کے معنی ہیں کہ نہیں بلکہ تم زانی ہو۔ کیونکہ کلمہ، بل، عطف کے لئے آتا ہے۔ جس سے پہلے جملہ کی غلطی دور کی جاتی ہے۔ اس طرح پہلے جملہ میں جو خبر مذکور تھی وہی دوسرے جملہ میں مذکور ہو جائے گی۔

تشریح...... ومن قال لاٰخریازانی فقال لابل انت فانھما یحدان لانّ معناہ لابل ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ بیوی نے جواب میں کہا بل انت کس کو حد جاری ہوگی

ومن قال لامرأتہ یازانیة فقالت لابل انت حدت المرأة ولالعان لانھما قاذفان وقذفہ یوجب اللعان وقذفھا الحد وفی البدایة بالحدابطال اللعان لان المحدود فی القذف لیس باھل لہ ولا ابطال فی عکسہ اصلافیحتال للدرء اذاللعان فی معنی الحد

ترجمہ...... اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا یا زانیہ اور اس پر بیوی نے کہہ دیا نہیں بلکہ تم ہو تو عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اور دونوں میں لعان نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی دونوں ایک دوسرے پر تہمت لگانے والے ہو گئے اور شوہر کے قذف کرنے سے لعان واجب ہوتا ہے اور عورت کے قذف کرنے سے حد واجب ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں عورت پر پہلے حد جاری کر دینے سے لعان کی صورت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ جس پر حد قذف پہلے جاری کر دی گئی ہو وہ لعان کرنے کے قابل نہیں رہتا ہے اور پہلے لعان کرنے میں حد قذف باطل نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے لعان کو دور کرنے کے لئے یہی حیلہ ہوگا کیونکہ لعان تو حد زنا کے معنی میں ہے۔

تشریح...... ومن قال لامرأتہ یازانیة فقالت لابل انت حدت المرأة ولالعان ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے

اپنی بیوی کومخاطب کرتے ہوئے کہا ''اے زانیہ'' جب کہ بیوی نے جواباً کہا۔نہیں بلکہ تو ہے ''یعنی میں زانیہ نہیں بلکہ تو زانی ہے۔تو اس صورت میں بیوی پرحدقذف جاری ہوگی۔کیونکہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے پر زناء کا الزام لگانے والے ہیں۔اصول یہ ہے کہ اگر شوہراپنی بیوی پرقذف (زناء کا بہتان) کرےتو اس پر 'لعان' واجب ہوتا ہے۔

چنانچہ لعان کے بعد ان دونوں (میاں بیوی) کو قاضی الگ کردے۔لعان سے ہونے والی تفریق کا حکم ''طلاق بائن'' ہے۔اگر عورت مردکو جھٹلانے میں صادقہ ہےتو مرد پرحدقذف جاری ہوگی۔اور دوبارہ نکاح کرسکتے ہیں۔اگر لعان کرنے والے مرد نے نکاح کے بعد دخول کیا ہےتو ملاعنہ بیوی سے مہر واپس نہیں لے گا۔اگر دخول نہیں کیا تو امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ ،امام مالکؒ کے نزدیک نصف مہر لے گا۔اگر بیوی اپنے شوہر پرقذف (زناء کا الزام) کہےتو اس صورت میں بیوی پرحدقذف جاری ہوگی۔اگرشوہراپنی بیوی پرقذف (زناء کا بہتان) کرےتو اس صورت میں مرد پر ''لعان'' واجب ہوگا۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ جب دوحدیں جمع ہوجائیں تو اس وقت ایک خاص حد (قذف یالعان) کومقدم کرنے سے دوسری حد (قذف یالعان) ساقط ہوجائے گی۔چنانچہ دوسری حد کے سقوط کے لئے مقدم کرنے سے دوسری حد (قذف یالعان) ساقط ہوجائے گی۔چنانچہ دوسری حد کے سقوط کے لئے بطور حیلہ واجب ہے کہ اس خاص حد کومقدم کیا جائے۔چنانچہ جب شوہر نے اپنی بیوی کو 'ایزانیہ' کہہ کر مخاطب کیا اور بیوی نے جواباً کہا کہ ''نہیں بلکہ تو ہے (لا بل انت (یعنی میں زانیہ نہیں بلکہ تو زانی ہےتو اس صورت میں دونوں نے ایک دوسرے پرقذف (زناء کا الزام) کیا۔پس وہ (میاں بیوی) دونوں قاذف ہوگئے۔لہٰذا بیوی پر ''حدقذف'' اور خاوند پر ''لعان'' ہونا چاہئے۔اب اگر پہلے لعان ہوتو بیوی پرحدقذف کا وجوب برقرار رہتا ہے۔اگر بیوی پرحدقذف واجب ہوتو لعان باطل ہوجاتا ہے چنانچہ بیوی پرحدقذف جاری کی گئی تو اس میں لعان کی صلاحیت باقی نہ رہے گی۔کیونکہ لعان بھی ایک شہادت ہے۔

واضح رہے کہ کتب فقہ میں وضاحت موجود ہے کہ لعان کرنے والے خاوند کے لئے ضروری ہے کہ وہ اہل شہادت ہو۔اور جوشخص (عورت یامرد) قذف میں حد میں مارا جاتا ہےوہ گواہی کے قابل نہیں ہوتا۔لہٰذا ایک حد کوساقط کرنے کا حیلہ یہی ہوگا کہ بیوی پرحدقذف کوواجب کیا جائے گا۔تاکہ ان (میاں بیوی) میں لعان نہ ہو۔کیونکہ اگر عورت پرحدقذف کومقدم کیا جائے تو وہ لعان کے لائق تو ہے۔بایں وجہ کہ محدود فی القذف (قذف میں حد جاری کیا گیا) لعان کے قابل نہیں۔جب کہ لعان کومقدم کرنے میں حد کا بطلان لازم نہیں آتا۔لہٰذا عورت پرحدقذف جاری کرنا مقدم ہوا۔

بیوی نے شوہر کے جواب میں کہا میں نے تیرے ساتھ زنا کیا حد اور لعان ہے یا نہیں

ولو قالت زنيت بك فلاحد ولا لعان ومعناه قالت بعد ماقال لهايازانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزناء قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمله انهاارادت زنائي ماكان معك بعد النكاح لاني مامكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ماقلنا

ترجمہ......اوراگر بیوی نے شوہر کے (اوزانیہ کے) جواب میں کہا کہ ہاں میں نے تمہارے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے۔تو حدواجب نہ

ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔ یعنی شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ تو اس نے اس کے جواب میں کہا میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا ہے۔ تو حد لعان میں سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہوگیا۔ کیونکہ شاید عورت کی مراد یہ ہو کہ میں نے نکاح سے پہلے تم سے زنا کیا ہے۔ تو ایسا ہونے سے حد واجب ہوگی اور لعان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت نے شوہر کے قول کی تصدیق کی مگر شوہر کی طرف سے اسکی تصدیق نہیں پائی گئی اور شاید عورت کی یہ مراد ہو کہ میرا زنا تو وہی وطی ہے جو تمہارے ساتھ نکاح کے بعد ہوئی ہے کیونکہ میں نے تمہارے علاوہ کسی دوسرے مرد کو خود پر قدرت جماع نہیں دی ہے اور ایسی حالت میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس اعتبار پر لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد قذف واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر کی طرف سے زنا کا بہتان پایا گیا ہے۔ لیکن بیوی کی طرف سے نہیں پایا گیا ہے اور جب دونوں احتمال ہیں تو نتیجہ وہی نکلا جو پہلے بیان کر دیا ہے کہ شرک کی وجہ سے نہ حد قذف واجب ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔

تشریح ...... و لو قالت زنیت بک فلاحدو لا لعان ومعناه قالت بعد ماقال لهایازانیة لوقوع ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بچے کا اقرار کیا پھر نفی کی اس پر لعان ہے یا نہیں

و من اقربولد ثم نفاه فانه یلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفی بعده صارقاذفافیلاعن وان نفاه ثم اقربه حدلانه لماکذب نفسه بطل اللعان لانه حدضروری صیرالیه ضرورة التکاذب والاصل فیه حدالقذف فاذا بطل التکاذب یصارالی الاصل والولد ولده فی الوجهین لاقراره به سابقا اولا حقاو اللعان یصح بدون قطع النسب کما یصح بدون الولد

ترجمہ ...... اور اگر شوہر نے پہلے تو اپنے لڑکے کے نسب کا اقرار کیا بعد میں اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے نسب لازم ہوگیا۔ پھر جب نسب کی نفی کی تو اس طرح بیوی پر زنا کی تہمت لگانے والا ہوگیا اس لئے لعان کرے گا اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کا انکار کیا بعد میں اقرار کرلیا کہ یہ بچہ میرا ہی ہے۔ تو شوہر کو حد قذف لگائی جائے گی۔ کیونکہ جب اس نے خود کو جھوٹا ہونا مان لیا تو لعان باطل ہوگیا۔ کیونکہ ایک مجبوری کی بناء پر لعان کا حکم دیا جاتا ہے۔ کیونکہ میاں اور بیوی دونوں ہی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس ایک بھی گواہ نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ضرور لعان لیا جائے گا اور اس میں اصل حکم حد قذف کا واجب ہونا ہے اور شوہر نے خود کو جھٹلا کر دونوں طرف کے اختلاف کو ختم کر دیا تو اب اصل حکم یعنی حد قذف پر عمل کرنا ہوگا اور دونوں صورتوں میں ہی وہ بچہ اسی مرد کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے بچہ کا اقرار کرلیا ہے خواہ پہلے کیا ہو یا بعد میں کیا ہو۔ اور قطع نسب کے بغیر بھی لعان کا واقع ہونا صحیح ہے۔ جیسے کہ لڑکے کے بغیر بھی صحیح ہے۔

تشریح ...... و من اقربولد ثم نفاه فانه یلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفی بعده صارقاذفافیلاعن ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے یہ اقرار کیا کہ فلاں پیدا ہونے والا بچہ میرا ہے۔ بعد ازاں اس (مقر) نے انکار کر دیا تو اس صورت میں اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ گو کہ اقرار سے نسب کے تحقق کا لزوم ہوگیا۔ لیکن بچے کی نفی کرنے سے قاذف متصور ہوگیا۔ لہٰذا اس پر

لعان کا وجوب متحقق ہوگا۔اگر شوہر نے پہلے ولادت پانے والے بچے کی نفی کی اور بعد میں اقرار کرلیا تو اس صورت میں حد قذف جاری ہوگی۔اس لئے کہ نفی کے بعد اقرار کرنے سے خود کو جھٹلانے کے باعث ''لعان'' باطل ہو جائے گا۔جب کہ حد لازم ہو جائے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ لعان کی طرف ایک ضرورت کی تحت رجوع کیا جاتا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ میاں بیوی ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں جس کی وجہ سے معاملہ کا رخ صحیح سمت نہیں ہوتا۔لہٰذا از روئے ضرورت لعان کی طرف رجوع کر کے معاملے کی صحیح جہت معلوم کی جاتی ہے۔جب خاوند نے نفی کے بعد اقرار کر کے باہم تکذیب کی صورت کو ختم کر دیا تو اصل (قذف) باقی رہ جائے گی۔چنانچہ اسی اصل کے باعث اس (نافی ومقر) پر حد قذف لازم ہوگی۔زوجہ کے خاوند نے پہلے اقرار کیا اور بعد میں نفی کر دی یا پہلے نفی کی اور بعد میں اقرار کرلیا تو ان دونوں صورتوں میں ''وَلَد'' (بچے) کا نسب شوہر کے نسب میں سے ہوگا۔کیونکہ نفی واقرار یا اقرار ونفی ہر صورت میں وَلَد (بچے) کے نسب کا تحقق (ثبوت) خاوند کے نسب سے ہوگا۔کیونکہ لعان کا وجوب نسب کی نفی کے بغیر بھی صحیح ہے۔جیسا کہ بیٹے کی ولادت کے ماسواء صحیح ہوتا ہے۔

شوہر نے کہا لیس بابنی و لا بابنک حد اور لعان ہے یا نہیں

و ان قال ليس بابني و لا بابنك فلاحد و لا لعان لانه انكر الولادة و به لا يصير قاذفا

ترجمہ......اور اگر بیوی سے یہ کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس سے نہ حد واجب ہوگی نہ لعان واجب ہوگا۔کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور اس طرح کہنے سے تہمت لگانے والا نہیں ہوتا ہے۔

تشریح......**و ان قال ليس بابني و لا بابنك** ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس کے ساتھ بچے ہیں جن کا باپ معلوم نہیں یا جس عورت نے اپنے شوہر سے اپنے بچے کے متعلق لعان کیا حد کا حکم

و من قذف امرأة و معها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد و الولدحي اوقذفها بعد موت الولد فلاحد عليه لقيام امارة الزناء منها وهي ولادة ولدلا اب له ففاتت العفة نظرا اليهاوهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولدفعليه الحدلا نعدام امارة الزناء

ترجمہ......اور اگر کسی نے ایسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی جس کے ساتھ ایسے کئی بچے ہوں جن کے باپ کا پتہ نہ ہو۔یا اس نے ایسی عورت پر الزام لگایا جس نے اپنے شوہر سے اپنے بچے سے متعلق لعان کیا تھا اور وہ بچہ اب بھی زندہ ہو یا اس بچہ کے مرنے کے بعد اس عورت کو تہمت لگائی ہو تو ان میں سے کسی صورت میں تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری نہیں ہوگی کیونکہ عورت سے اب بھی زنا کے آثار موجود ہیں۔یعنی ایسے بچے کا اس کے پاس ہونا جس کا باپ نہ ہو۔اس لئے ان نشانیوں کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی عفت جاتی رہی۔حالانکہ احصان کی شرط ہے کہ اس میں عفت موجود ہو اور اگر ایسی عورت پر کسی نے تہمت لگائی جس نے کسی بچہ کے بغیر لعان کیا تو اسے حد قذف لگائی جائے گی۔کیونکہ وہاں زنا کی کوئی علامت نہیں ہے (ف۔اگر یہ کہا جائے کہ عورت کے حق میں حد زنا لگانے کے عوض

لعان ہوتا ہے اور جس کو حد زنا لگائی جا چکی ہو۔ اس پر تہمت لگانے والے کو سزا نہیں دی جاتی ہے۔ تو ہم جواب دیں گے کہ عورت کے حق میں زنا کے بجائے لعان کا ہونا صرف شوہر کے بارے میں ہوتا ہے۔ ہر ایک کے بارے میں نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... و من قذف امرأة و معها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غیر ملک میں وطی کرنے والے کے قاذف کو حد لگائی جائے گی یا نہیں

قال ومن وطى وطياحراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطى وطياحراما لعينه لايجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطى المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطى في غير الملك من كل وجه اومن وجه حرام لعينه وكذا الوطى في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع اوبالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد وبيانه ان من قذف رجلا وطى جارية مشتركة بينه وبين اخر فلاحد عليه لانعدام الملك من وجه

ترجمہ...... جس نے اپنے غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کسی کو حد نہیں لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کی پاکدامنی ختم ہو گئی۔ حالانکہ احصان کی شرط پاکدامن اور عفیفہ ہونا ہے اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں الزام لگانے والا سچا ہے۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جس نے کوئی ایسی وطی کی جو اپنی ذات سے حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ زنا ایسی ہی وطی کو کہتے ہیں جو اپنی ذات میں حرام ہو تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت میں یہ زنا نہیں ہے اب اگر کسی ایسی عورت سے وطی کی جو کسی بھی وجہ سے یا کسی ایک وجہ سے ملک میں نہیں ہے وطی اپنی ذات سے حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر ملک نکاح یا ملک رقبہ موجود ہونے کے ساتھ وطی کی۔ لیکن یہ عورت س پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو بھی یہ اپنی ذات سے حرام ہوگی اور اگر وطی کا حرام ہونا کسی مخصوص وقت کے لئے ہو جیسے حیض کی حالت میں وطی حرام ہوتی ہے۔ تو یہ حرمت کسی خارجی وجہ سے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دائمی حرمت میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کا ثبوت اجماع یا کسی مشہور حدیث سے ہوتا کہ کسی تردد کے بغیر اس کا ثبوت ہو۔ اس اصل کے مسائل آئندہ بیان کئے ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ جس نے ایسی کسی باندی سے وطی کی جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک تھی۔ پس کسی نے اس کو زانی کہا تو اس کی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ملکیت میں نہیں ہے۔

تشریح...... قال ومن وطى وطياحراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی غیر مملوکہ عورت سے حرام وطی کی اور اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ مقذوف میں (وطی حرام کا مرتکب) صفت عفت نہیں پائی جاتی جو کہ احصان کے لئے مشروط ہے۔

غرض حرمتِ وطی کے وجود کے باعث مقذوف (زناء کی تہمت یافتہ) کی صفت عفیف (پاکدامن) کے فقدان کی بنا پر قاذف پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ بایں وجہ کہ قاذف پر حد قذف کی اقامت کے لئے یہ شرط ہے کہ مقذوف میں قذف کے احصان کی پانچوں شرائط پائی جائیں۔ لیکن مقذوف نے جب وطی حرام کا ارتکاب کر لیا تو اس سے صفت عفت زائل ہوگی۔ لہٰذا اگر کسی نے وطی حرام کے مرتکب پر

قذف (زناء کی تہمت) کیا تو مقذوف کے محصن وعفیف نہ ہونے کی وجہ سے اس (قاذف) پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ مقذوف کے محصن نہ ہونے کی صورت میں قاذف کا قول منی بصدق ہوتا ہے۔

مذکورہ صورت کے زیر بحث مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ جس نے ایسی وطی کی جس کی حرمت لعینہ ہے تو اس کے قذف پر حد واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ حرام لعینہ دراصل خالص زنا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی یا زانیہ پر تہمت لگانا موجب حد نہیں۔

جاننا چاہئے کہ اصل کے اعتبار سے وطی حرام دو قسم ہے۔ ا۔ وطی حرام لعینہ۔ ایسی وطی جس کی حرمت ذاتی طور پر موجود ہو۔ جیسے ایسی عورت سے وطی کرنا جو بالکل غیر مملوکہ ہو یا بالواسطہ غیر مملوکہ ہو یا ملک نکاح و ملک رقبہ کے پائے جانے پر وطی کی جائے۔ جب کہ وہ عورت ابدی حرمت کی حامل ہو تو اس صورت میں وطی حرام لعینہ قرار پائے گی جو کہ درحقیقت زنا ہے۔ لہٰذا اس (وطی حرام لعینہ کا قذف موجب ''حد'' نہ ہوگا۔

۲۔ وطی حرام لغیرہ:۔ ایسی وطی جو اپنی ذات سے کسی امر خارج کے باعث حرام ہو۔ جیسا کہ حالت حیض ونفاس وغیرہ کی وجہ سے حرمت وقتی تو اس صورت میں وطی حرام لغیرہ قرار پائے گی۔ جو کہ دراصل زنا نہیں ہے۔

لہٰذا صفت احصان کے عدم سقوط کی بناء پر اس (وطی حرام لغیرہ) کا قذف موجب ہوگا۔ اگر کسی شخص نے ایسی لونڈی خریدی جس سے خریدار کا باپ وطی کر چکا ہے یا خریدار اپنی ماں کی لونڈی سے وطی کر چکا تو ان دونوں صورتوں میں خریدار نے اس لونڈی سے وطی (ہمبستری) کی پھر کسی دوسرے شخص نے اسے (خریدار کو) قذف کیا تو اس صورت میں ''بالاجماع'' قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ وطی حرام لغیرہ کے زمرے میں ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ ابدی حرمت میں شرط لازمی قرار دیتے ہیں۔ کہ اس (ابدی حرمت) کا تحقق (ثبوت) اجماع امت یا حدیث مشہورہ سے متحقق (ثابت) ہو۔ تا کہ اس (ابدی حرمت) کے تحقق میں کسی قسم کا تردد نہ پایا جائے۔ جیسا کہ مذکورہ صورت (خریدار کی وہ لونڈی جس سے اس کا باپ وطی کر چکا یا خریدار نے اپنی ماں کی لونڈی سے وطی کی) کی ابدی حرمت بالاجماع ثابت ہے یا دائمی حرمت حدیث مشہورہ سے ثابت ہو۔ جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے ''لانکاح الابشھود'' (گواہوں کے ماسواء نکاح نہیں) چنانچہ اس حدیث کی رو سے بلاتردد دائمی حرمت ثابت ہو جاتی ہے یعنی کسی آدمی نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ابدی حرام ہے۔ چنانچہ اس سے وطی کرنے کی صورت میں احصان ساقط ہو گیا لہٰذا قاذف کے لئے یہ صورت موجب حد نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے بقول دائمی حرمت میں ''بالاجماع'' یا حدیث مشہورہ پر مبنی بلاتردد ثبوت کی (اصل پر مشتمل مسائل کے بیان میں) یہ ہے کہ ایک شخص نے ایسی لونڈی سے وطی کی جو واطی اور غیر کے درمیان باہم مشترک ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے مشترکہ لونڈی سے وطی (ہمبستری) کرنے والے کو قذف کرتے ہوئے ''یازانی'' کہا تو اس پر حد قذف واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ بوجہ اشتراک ایک طرف سے وہ (لونڈی) اس (واطی) کی بھی غیر مملوکہ ہے بایں وجہ کہ اس (موطوءہ لونڈی) میں غیر کی ملکیت بھی موجود ہے۔

ایسی عورت پر تہمت لگائی جو نصرانیت یا حالت کفر میں زنا کر چکی ہے اس کے قاذف کو حد نہیں جاری کی جائے گی

و کذا اذا قذف امراۃً زنت فی نصرانیتها لتحقق الزناء منها شرعاً لانعدام الملک ولهذا وجب علیها الحد

ولو قذف رجلا اتى امته وهى مجوسية او امرأته وهى حائض اومكاتبة له فعليه الحدلان الحرمة مع قيام الملك وهى موقتة فكان الحرمة لغيره فلم يكن زناء وعن ابى يوسفؒ ان وطى المكاتبة يسقط الاحصان وهوقول زفرؒ لان الملك زائل فى حق الوطى ولهذايلزمه العقربا لوطى ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة بغيره اذهى موقتة

ترجمہ...... اسی طرح اگر کسی ایسی عورت کوزنا کی تہمت لگائی جواپنی نصرانیت کے یا اپنے کفر کے زمانہ میں زنا کر چکی ہو۔ تو اس تہمت لگانے والے کوحد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس سے زنا شرعاً ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر اس کی ملکیت ثابت نہیں تھی۔ اسی لئے اس عورت پر حد واجب ہوئی اور اگر کسی نے ایسے شخص کوتہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی۔ یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ سب اس کی ملک میں موجود ہیں۔ اگر چہ ایک مخصوص وقت کے لئے وہ حرام بھی ہیں۔ اس لئے یہ حرمت ذاتی نہیں ہوئی بلکہ خارجی حرمت ہے۔ لہٰذا یہ زنا نہ ہوا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت ہے کہ اپنی مکاتبہ سے وطی کرنے میں احصان ختم ہو جاتا ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ وہ اگر چہ مملوکہ ہے لیکن اس سے وطی کرنے کا حق نہیں ہے۔ اسی لئے اس سے وطی کرنے سے مولیٰ پر عقر لازم آتا ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی ذات اپنے مولیٰ کی ملکیت میں ہے اور اس کا مولیٰ پر حرام ہونا یہ خارجی حرمت ہے۔ کیونکہ یہ حرمت ایک محدود وقت تک کے لئے ہے کہ (وہ کسی وقت اس کے لئے حلال بھی ہو سکتی ہے، یعنی اگر کتابت کو وہ خود فسخ کر دے تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جائے گا۔

تشریح...... **و كذا اذا قذف امراةً زنت فى نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعاً لانعدام الملك** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے جو اس کی رضاعی بہن ہے، وطی کی حد نہیں جاری ہوگی

و لو قذف رجلا وطى امته وهى اخته من الرضاعة لايحدلان الحرمة مؤبدة وهذا هوالصحيح

ترجمہ...... اگر کسی شخص نے اپنی ایسی باندی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے۔ اس پر کسی نے تہمت لگائی تو اس تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ باندی اس کی مملوکہ ہونے کے باوجود اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے۔ یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح...... **و لو قذف رجلا وطى امته وهى اخته من الرضاعة لايحدلان** ...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ایسی لونڈی سے وطی (ہمبستری) کی جو کہ اس (واطی) کی رضاعی بہن تھی تو اس صورت میں قاذف پر حد قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ابدی حرمت ہے اور اس کا یہی حکم صحیح ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ صورت میں ایسے واطی پر قذف کرنے کی صورت میں قاذف کے لئے ''حد قذف'' کو ساقط کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ جس نے اپنی رضاعی بہن (گو کہ وہ لونڈی ہی کیوں نہیں) سے وطی (ہمبستری) کی اس سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ رضاعت کا حکم حرہ (آزاد عورت) یا مملوکہ (لونڈی) پر متحقق (ثابت) ہو۔ بہر حال وہاں حرمت ابدی کا تحقق (ثبوت) ہوگا۔ جس طرح رضاعی بہن (جب کہ وہ حرہ یعنی آزاد ہو) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اسی طرح مملوکہ (لونڈی) کے ساتھ وطی کا جواز بھی موجود نہیں۔ کیونکہ بوجہ تحقق

رضاعت ''حرمت ابدی'' کے حکم میں دونوں (حرہ مملوکہ) کی یکساں حیثیت ہے۔

اس لئے جب حرہ (آزاد عورت) اور مملوکہ (لونڈی) رضاعی بہن ہوتو حرہ سے نکاح اور مملوکہ سے وطی کا جواز نہیں پایا جاتا چنانچہ اگر کسی شخص نے ایسے مرد پر قذف کیا جس نے مملوکہ رضاعی بہن سے وطی کی تو اس (قاذف) پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ رضاعی بہن خواہ مملوکہ (لونڈی) ہی کیوں نہ ہو اس سے وطی کرنا ''زناء کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں قاذف (تہمت زناء کا بہتان طراز) کا قول مبنی برصدق ہوگا۔ جو کہ قاذف کے حق میں سقوط حد کا موجب ہے۔

ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا حد کا حکم

و لو قذف مكاتبا ومات وترك وفاء لاحد عليه لتمكن الشبهة فى الحرية لمكان اختلاف الصحابة

ترجمہ...... اگر کسی نے ایسے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی۔ جو بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے تہمت لگانے والے پر حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ صحابہؓ کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح...... **و لو قذف مكاتبا ومات وترك وفاء لاحد عليه لتمكن الشبهة** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اسلام سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی کر لی حد کا حکم

ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابى حنيفةؒ وقالا لاحد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسى بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما و قد مر فى النكاح

ترجمہ...... اگر کسی نے ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اپنے اسلام قبول کرنے سے پہلے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی بھی کر لی تھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے اس پر کچھ بھی حد لازم نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگر مجوسی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان مجوسیوں میں یہ نکاح صحیح ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ چنانچہ اہل شرک کے نکاح کے بیان میں پہلے گزر گیا ہے۔

تشریح...... **ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابى حنيفةؒ** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حربی ویزا لے کر دارالاسلام آیا کسی مسلمان کو زنا کار کہہ کر الزام لگایا حد جاری ہوگی یا نہیں

واذادخل الحربى دارنا بامان فقذف مسلما حدلان فيه حق العبد وقدالتزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع فى ان لايؤ ذى فيكون ملتزما ان لايؤذى وموجب اذاه

ترجمہ...... اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کسی مسلمان کو زنا کار کہہ کر الزام لگایا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں بندہ کا حق ہے اور اس حربی نے بندوں کا حق ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔ اس امید پر کہ اس کو کوئی شخص تکلیف نہ پہنچائے اسی

لئے اس نے خود پر بھی یہ لازم کرلیا تھا کہ وہ یہاں کسی کو تکلیف نہ دے گا اور نہ ایسا کام یا ایسی بات کرے گا جس سے یہاں کے لوگوں کو تکلیف پہنچے۔

تشریح ..... **واذادخل الحربی دارنا بامان فقذف مسلما حدلان فیه حق العبد** ..... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اہل حرب کفار میں جو شخص بھی ہمارے (مسلمانوں کے) دارالاسلام میں مستامن کی حیثیت سے داخل ہوا ہو۔ اور پھر کسی مسلمان کو قذف کیا تو اس صورت میں اس (مستامن) پر حد قذف جاری ہوگی۔ کیونکہ اس (مستامن) کے داخل ہونے کا مقصد یہی تھا کہ مجھے دارالاسلام میں کوئی تکلیف نہ پہنچے۔ چنانچہ عدم ضرر پر مبنی مقصد کا تقاضیٰ یہی ہے کہ مستامن کے ذمہ بھی یہ لازم ہو کہ وہ بھی کسی مسلمان کے لئے ایذاء رسانی کا سامان مہیا نہ کرے۔ چونکہ مسلمان کو قذف کرنا ''عار'' کا موجب ہے جس سے ذہنی وقلبی اور نفسیاتی ایذاء کا تحقق (ثبوت) ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مستامن پر حد قذف بالاجماع واجب ہے۔ کیونکہ ''قذف'' موجب ایذاء ہونے کی وجہ سے حقوق العباد کے زمرے میں آتا ہے اور حقوق العباد پر مبنی حد کی اقامت لازمی امر ہے۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان سے سرزد ہونے والے جرائم کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

حقوق چونکہ دو طرح کے ہیں اور جو سزائیں حقوق اللہ سے متعلق ہیں ان میں حقوق اللہ کے غلبہ کی بناء پر حد بعض اوقات ساقط بھی ہو جاتی ہے لیکن حقوق العباد میں اس طرح نہیں، اس لئے لازمی امر ہے کہ مستامن پر حد جاری کی جائے تاکہ مسلمانوں کو عار سے بچایا جائے اور یہ حد قذف کی اقامت کے سوا ممکن نہیں بخلاف حد خمر وحد زنا اور حد سرقہ کے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ حد زنا مستامن پر جاری ہوگی۔ باقی آئمہ نے کہا کہ اس میں حق اللہ غالب ہے اس لئے جاری نہ ہوگی۔

مسلمان پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی اس کی گواہی ناقابل قبول ہے

واذاحدالمسلم فی قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعیؒ تقبل اذاتاب وهی تعرف فی الشهادات

ترجمہ ..... اور جب کسی کو کسی مسلمان پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد لگائی گئی تو اس کی گواہی بھی نامقبول ہوگی۔ اگرچہ اس نے بعد میں توبہ بھی کرلی ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ توبہ کرلینے سے اس کی گواہی مقبول ہوگی۔ یہ مسائل کتاب الشہادات میں معلوم ہوں گے۔

تشریح ..... **و اذا حد المسلم فی قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعیؒ** ..... الخ محدود فی القذف مسلمان نے جب توبہ کرلی تو امام شافعیؒ کے ہاں اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ **الا الذین تابوا** سے مراد یہ ہے کہ جن نے توبہ کرلی وہ فاسق نہیں۔ احناف **لا تقبلوا لهم شهادة ابدا** سے استدلال کرتے ہیں اور **الا الذین تابوا، فاولئک هم الفاسقون** کے مضمون سے استثناء ہے۔ اور قاضی کے سامنے ادائے شہادت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ گواہ محدود فی القذف نہ ہوں لہٰذا امام شافعیؒ کا قول محل نظر ہے۔

کافر محدود فی القذف کی گواہی ذمی کافر کے حق میں ناقابل قبول ہے

واذاحد الکافر فی قذف لم یجز شهادته علی اهل الذمة لان له الشهادة علی جنسه فتردتتمة لحده فان اسلم

قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حدَّ القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده

ترجمہ...... اور اگر کافر کو حد قذف لگائی گئی تو اس کی گواہی ذمی کافروں میں بھی مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی اس کے ہم جنس یعنی دوسرے کافروں پر اگر چہ مقبول ہوتی ہے۔ مگر حد کے پورا کرنے یا نتیجہ کے طور پر تہمت لگانے والے کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ اس کے بعد اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کی گواہی ذمیوں اور مسلمانوں سب پر مقبول ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو اس نے اسلام لانے کے بعد پایا ہے تو یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگی۔ بخلاف مسلمان غلام کے کہ اگر اسے حد قذف لگائی گئی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غلامی کی حالت میں اس کو گواہی کا مطلقاً حق نہیں تھا۔ اس لئے اس کی آزادی کے بعد اس کی گواہی تتمہ حد کے طور پر رد کر دی جائے گی۔ (اور کافر کو کافروں پر گواہی دینے کا حق باقی تھا جو حد لگائے جانے کی وجہ سے بطور تتمہ حد کے رد ہو چکی تھی۔ پھر اسلام لانے کے بعد جو اس نے گواہی کا پورا حق حاصل کیا وہ دوبارہ رد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اسلام میں تہمت کی وجہ سے حد لگائی جائے تو اس کی گواہی رد ہو جائے گی)۔

تشریح...... **واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کافر قاذف کو ایک درا مارا گیا پھر مسلمان ہو گیا اور بقیہ درے مارے گئے اس کی گواہی قابل قبول ہوگی

فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب مابقي جازت شهادته لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسفؒ انه ترد شهادته اذ الاقل تابع للاكثر والاول اصح

ترجمہ...... اگر تہمت لگانے کی بناء پر کسی کافر کو ایک درہ مارا گیا اس کے بعد وہ اسلام لے آیا۔ اس کے بعد اسے بقیہ درے لگا دیئے گئے تو اس کی گواہی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کی گواہی کو رد کر دینا اس کی حد کا تتمہ ہے۔ اس لئے اس کی گواہی کا رد ہونا اس کی صفت نہ ہوئی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ کم عدد کو زیادہ عدد کے تابع کر دیا جاتا ہے قول اول ہی واضح ہے (اور اگر مسلمان ہونے کے بعد اسے پوری حد لگا دی گئی تو بالاتفاق گواہی مقبول نہ ہوگی)

تشریح...... **فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب مابقي جازت شهادته** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ایک حد کئی جرم سے کافی ہوگی یا نہیں

قال ومن قذف او زنى او شرب غير مرة فحد فهو لذالك كله اما الاخر ان فلان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالىٰ الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني هذا بخلاف ما اذا زنى

وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الأ خرفلايتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعیؒ ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزناء لايتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

ترجمہ...... کہا اگر کسی نے بار بار تہمت لگائی ۔ یا خود زنا کیا یا شراب پی بعد میں اسے ایک بار حد لگائی گئی تو وہی حد سب کے لئے کافی ہوگی ۔ اور دوسرے دونوں یعنی زنا اور شراب خوری کی صورت میں حق الٰہی کے واسطے حد قائم کرنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ زانی اور شراب خور کو تنبیہ ہو ۔ پس ایک بار ہی حد جاری کرنے سے اس مقصد کے حاصل ہو جانے کا احتمال ہے اور دوسری بار حد جاری کرنے میں اس مقصد کے فوت ہو جانے کا شبہ ثابت ہو گیا (۔ کیونکہ اگر پہلی بار اسے تنبیہ حاصل ہوگئی تھی تو دوسری بار حد کا کیا مقصد تھا) ۔ بخلاف اس صورت کے اگر زنا کیا اور چوری کی اور شراب بھی پی لی پھر ایک بار حد لگائی گئی تو یہ ایک حد کافی نہ ہوگی ۔ کیونکہ ہر جنس کی حد سے علیحدہ مقصد ہوتا ہے ۔ اس لئے حدود میں تداخل نہ ہوگا اور تہمت لگانے کی صورت میں ہمارے نزدیک حق اللہ عزوجل کو ترجیح حاصل ہے ۔ اس لئے یہ بھی حد زنا اور شراب خوری سے ملحق ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جن کو تہمت لگائی گئی یا جس کے ساتھ قذف کیا یعنی زنا کی تہمت الگ الگ ہو تو تداخل نہ ہوگا ۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس میں بندہ کا حق غالب ہے ۔

تشریح...... قال و من قذف او زنی او شرب غیر مرة فحدفهو لذالک كله اما الاخر ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے ۔

فصل فی التعزیر

ترجمہ...... فصل ، تعزیر کے بیان میں

غلام ، باندی ، ام ولد یا کافر کو زنا کی تہمت لگائی اسے تعزیر لگائی جائے گی

ومن قذف عبداً او امة او ام ولداو كافرا بالزناء عزر لانه جناية قذف وقدامتنع وجوب الحد لفقدا لاحصان فوجب التعزير

ترجمہ...... جس نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر کو زنا کاری کی تہمت لگائی تو اس کو تعزیر کی جائے گی ۔ کیونکہ یہ سب جرم قذف کا ہے ۔ مگر حد قذف اس لئے نہیں لگائی جاسکتی ہے کہ وہ محصن نہیں ہے اس لئے تعزیر واجب ہوئی ۔

تشریح...... ومن قذف عبدا او امة او ام ولداو كافرا بالزناء عزر لانه جناية ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے ۔

مسلمانوں کو یا فاسق یا کافر یا خبیث یا سارق کہنے کا حکم

وكذا اذاقذف مسلمابغير الزناء فقال يافاسق اوياكافراوياخبيث اوياسارق لانه اذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس فى الحدود فوجب التعزير الاانه يبلغ بالتعزير غايته فى الجناية الاولى لانه من جنس مايجب

به الحدوفي الوجه الثانية الراى الى الامام

ترجمہ......اسی طرح اگر کسی مسلمان کو زنا کے علاوہ دوسرا کوئی برا لفظ کہا ہو۔اس لئے اگر یوں کہا اے فاسق یا اے کافر یا اے خبیث یا اے چور تو بھی اس کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے مسلمان کو تکلیف دی ہے اور اس کے ساتھ اسے عیب بھی لگایا۔ جب کہ حدود کے مسائل میں قیاس کو کچھ دخل نہیں ہوتا ہے۔اسی لئے تعزیر واجب ہوئی۔لیکن پہلی صورت میں جب کہ غیر محصن کو زنا کی تہمت ہے سخت قسم کی تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے جس کے بارے میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں جب کہ اے فاسق وغیرہ کہا ہو امام کی رائے پر موقوف رہے گا (جتنی بھی ضرورت سمجھے تعزیر کرے)۔

تشریح......**وكذا اذاقذف مسلمابغير الزناء فقال يافاسق اوياكافر اوياخبيث** ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

یا حمار یا خنزیر کہنے کا حکم

ولوقال ياحمارا وياخنزير لم يعزر لانه مالحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل فى عرفنا يعزر لانه يعدُّ سابًا وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذالک وان كان من العامة لايعزروهذا احسن

ترجمہ......اور اگر کسی کو اس طرح کہا اے گدھے اے سور تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ کہنے والے نے اس کو عیب نہیں لگایا۔اس لئے کہ اس کا یہ کہنا سراسر غلط ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ہمارے عرف میں اسے تعزیر کی جائے گی کیونکہ یہ جملے گالی کے سمجھے جاتے ہیں۔ اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ جس شخص کو یہ جملے کہے گئے اگر وہ معززین اور اشراف میں سے ہو جیسے علماء کرام اور اولاد علی کرم اللہ وجہہ (سادات) تو کہنے والے کو تعزیر کی جائے گی۔ کیونکہ ان الفاظ کے کہنے اور سننے سے انہیں انتہائی تکلیف اور ناپسندیدگی ہوتی ہے اور اگر وہ عوام میں سے ہو تو کہنے والے کو تعزیر نہیں کی جائے گی یہ قول اس تفصیل کے ساتھ بہتر ہے۔یعنی اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس درے ہیں اور کم سے کم تین درے ہوتے ہیں۔

تشریح......**ولوقال ياحمارا وياخنزير لم يعزر لانه مالحق الشين به للتيقن بنفيه** ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تعزیر کی مقدار

والتعزير اكثره تسعة و ثلثون سوطا واقله ثلث جلدات و قال ابو يوسف يبلغ التعزير خمساوسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدافى غير حدفهومن المعتدين واذاتعذر تبليغه حدافابوحنيفة و محمدؒ نظراالى ادنى الحدوهوحدالعبد فى القذف فصرفاه اليه وذالک اربعون فنقصامنه سوطا وابويوسفؒ اعتبراقل الحدفى الاحرار اذا لاصل هوالحرية ثم نقص سوطافى رواية وهوقول زفرؒ وهوالقياس وفى هذا الروايته نقص خمسة وهوماثورعن علىؓ فقلده ثم قدرالادنى فى الكتاب بثلث جلدات لان مادونهايقع به الزجروذكرمشايخنا ان ادناه على مايراه الامام يقدربقدر مايعلم انه ينزجرلانه يختلف باختلاف الناس وعن ابى يوسف لانه على قدرعظم الجرم وصغره و عنه

انہ یقرب کل نوع من بابہ فیقرب اللمس والقبلۃ من حدالزناء والقذف بغیر الزناء من حدالقذف

ترجمہ...... تعزیر کی اکثر مقدار انتالیس کوڑے ہیں اور اقل مقدار تین کوڑے ہیں لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اکثر مقدار پچھتر درے ہیں۔ اس باب میں اصل رسول ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے غیر حد میں حد کی مقدار پہنچا دی وہ راہ اعتدال سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اس کی روایت بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور محمد نے بھی اسے مرسلا روایت کیا ہے اور جب تعزیر کو حد تک پہنچانا جائز نہ ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حد کی کم سے کم مقدار کو دیکھا جو قذف کی صورت میں غلام کی حد ہے اس لئے تعزیر سے وہی مقدار مراد لی چونکہ اس میں چالیس درے ہوتے ہیں اور تعزیر کی سزا حد سے کم ہوتی ہے اس لئے ایک درہ اس سے کم کر دیا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ۔ نے آزاد شخص کی کم از کم حد یعنی اسی درے کو دیکھا کیونکہ انسان میں اصل آزادی ہے۔ پھر ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان میں سے ایک درہ کم کر کے اناسی درے رکھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے اور قیاس بھی یہی ہے۔ مگر دوسری روایت جو کتاب میں مذکور ہے۔ ان میں سے پانچ درے کم کر دیئے ہیں۔ کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی منقول ہے۔ اس لئے انہیں کی تقلید کی ہے (بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی لیلہ سے شرح السنۃ میں یہی ذکر کیا ہے)۔ پھر کتاب میں تعزیر کم از کم مقدار تین درے بیان کئے ہیں۔ کیونکہ اس سے کم ایک دو دروں سے تنبیہ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے بیان کیا ہے کہ تعزیر کی کم از کم مقدار امام کی رائے پر موقوف ہے۔ یعنی اس کے خیال میں جتنی مقدار سے تنبیہ حاصل ہو جائے جاری کرے کیونکہ تنبیہ مختلف لوگوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے (۔یعنی بعضوں کو صرف ایک دو دروں سے جو تنبیہ ہو جاتی ہے۔ وہ دوسرے کو دس دروں سے ہو سکتی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے جرم کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے اندازہ پر مقدار مقرر کی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اپنی جنس سے متعلق کیا جائے۔ اس لئے اگر اجنبیہ عورت کو ہاتھوں سے چھوا یا بوسہ لیا تو اسے زنا سے قریب کیا جائے اور اگر تہمت لگائی ہو یعنی زانی کے علاوہ دوسرے الفاظ فسق وغیرہ سے تو قذف کیا تو اسے حد قذف سے قریب کرے (ف، معلوم ہونا چاہئے کہ ایک حدیث میں ہے کہ حدود الٰہی کے سوا میں دس درے سے زیادہ نہ مارے جائیں۔ رواہ البخاری ومسلم۔ لیکن امام ابو حنیفہ و مالک، شافعی وغیرھم رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے دس درے سے بھی زیادہ مارنا جائز ہے۔ کیونکہ صحابہؓ نے اس سے بھی زیادہ سزا دی ہے اور خود حضرت علی و عمرؓ سے بھی زیادہ سزا ثابت ہے، پس اگر ان کا یہ عمل حدیث کے مخالف ہوتا ہے تو صحابہ اس کا انکار فرماتے ہیں)۔

تشریح...... والتعزیر خمسا وسبعین سوطا والاصل فیہ قولہ علیہ السلام ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تعزیر کے ساتھ حبس کا حکم

قال وان رای الامام ان یضم الی الضرب فی التعزیر الحبس فعل لانہ صلح تعزیر اوقدوردالشرع بہ فی الجملۃ حتی جازان یکتفی بہ فجاز ان یضم الیہ ولھذالم یشرع فی التعزیر بالتھمۃ قبل ثبوتہ کما شرع فی الحدلانہ من التعزیر

ترجمہ...... اور اگر امام یہ مناسب سمجھے کہ مجرم کو مار کے ساتھ جیل کی بھی سزا دے تو اسے اس کا بھی حق ہے۔ کیونکہ قید خانہ میں ڈال دینا تعزیر کے مناسب ہے اور کسی حد تک شریعت میں یہ ثابت بھی ہے۔ یہاں تک کہ جب صرف قید کی سزا دینا بھی جائز ہے تو اسے

دوسرے کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔ اسی لئے تعزیر کی صورت میں تہمت ثابت ہونے سے پہلے میں قید میں ڈالنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ حد کی صورت میں جائز ہے۔ کیونکہ یہ تعزیر میں سے ہے (یعنی اگر کسی شخص پر کسی حد کی گواہی دی گئی۔ مثلاً زنا یا شراب خوری کے۔ تو اس کے ثابت ہونے سے پہلے اسے قید میں رکھا جائے۔ پھر جب ثابت ہو جائے تو اسے سزا دی جائے)۔

تشریح...... قال وان رای الامام ان یضم الی الضرب فی التعزیر الحبس فعل ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سزا میں سختی کی ترتیب

قال واشد الضرب التعزیر لانه جری التخفیف فیه من حیث العدد فلا یخفف من حیث الوصف کیلا یؤدی الی فوات المقصود ولهذالم یخفف من حیث التفریق علی الاعضاء

ترجمہ...... کہا سخت ترین مار تعزیر ہے (تعزیر کرتے وقت سختی سے کوڑے لگائے جائیں۔ کیونکہ اس میں ایک بار کوڑوں کی مقدار کے اعتبار سے نرمی کر دی گئی ہے تو دوبارہ وصف کے اعتبار سے نرمی نہیں کی جائے گی۔ تاکہ اصل مقصود (ایزاء رسانی اور تنبیہ) فوت نہ ہو جائے۔ اسی لئے متفرق اعضاء پر مارنے کی رعایت بھی نہ ہوگی۔

تشریح...... قال واشد الضرب التعزیر لانه جری التخفیف فیه من حیث العدد فلا یخفف ...... الخ تعزیر میں چونکہ عدد کے اعتبار سے تخفیف آ گئی ہے لہذا تعزیر کے وصف (یعنی شدید یا خفیف ضرب) میں تخفیف نہ کریں گے کہ اس سے مقصد فوت ہو جاتا ہے عدد کے اعتبار سے تعزیر میں قاضی کی رائے کو دخل ہے لیکن تعزیر کے وصف میں قاضی کو دخل نہیں ہے۔

حد زنا میں کس قدر سختی ہو

قال ثم حدالزناء لانه ثابت بالکتاب وحدالشرب ثبت بقول الصحابةؓ ولانه اعظم جنایة حتی شرع فیه الرجم ثم حدالشرب لان سببه متیقن به ثم حدالقذف لان سببه محتمل لاحتمال کونه صادقاو لانه جری فیه التغلیظ من حیث ردالشهادة فلایغلظ من حیث الوصف

ترجمہ...... کہا تعزیر کے بعد زنا کی حد میں سختی کا لحاظ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہوتا ہے اور شراب خوری کی حد صحابہ کرام کے قول (اجماع) سے ہوئی ہے اور اس لئے بھی کہ حد زنا کا جرم بہت بڑا ہے یہاں تک کہ اس میں سنگسار کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ پھر زنا کی حد کے بعد شراب پینے کی حد سخت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حد کا سبب یعنی شراب پینا یقینی سبب ہے۔ اس کے بعد تہمت کی حد ہے کیونکہ اس کے سبب (تہمت لگانے) میں احتمال ہوتا ہے۔ کہ شاید یہ تہمت لگانے والا سچا ہو اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ اس حد کے لگ جانے کے بعد جسے لگائی گئی ہے اس کی گواہی آئندہ کبھی مردود ہو جانے کے اعتبار سے اس میں پہلے ہی سختی کر دی گئی ہے۔ اسی لئے اب وصف یعنی مار میں سختی نہیں کی جائے گی۔

تشریح...... قال ثم حدالزناء لانه ثابت بالکتاب وحدالشرب ثبت بقول الصحابةؓ ...... الخ وصف کے اعتبار سے سزاؤں کے بارے میں بتانا مقصود ہے کہ جس سزا کی دلیل پختہ یعنی دلیل جتنی زیادہ مضبوط ہے اس کے وصف میں سختی کریں گے اور پھر

جس میں دلیل اتنی زیادہ مضبوط نہیں جیسے حد زنا کہ قرآن سے ثابت ہے اور اس میں سنگسار بھی کیا جاتا ہے پھر اس کے بعد حد شرب ہے کہ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع سے ثابت ہے اور یہ یقینی جرم ہے، پھر حد قذف ہے کہ تہمت لگانے والے کے بارے میں احتمال ہے کہ سچا ہو یا جھوٹا ہو لہٰذا اس اعتبار سے اس کی مار میں اتنی سختی نہ کریں گے۔

جس کو امام نے حد یا تعزیر لگائی اور وہ مر گیا اس کا خون ہدر ہے

ومن حده الامام اوعزره فمات فدمه هدر لانه فعل مافعل بامر الشرع وفعل المامور لايتقيد بشرط السلامته كالفصادوالبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات يتقيد بشرط السلامة كالمرور فى الطريق وقال الشافعیؒ تجب الدية فى بيت المال لان الاتلاف خطأفيه اذالتعزير للتاديب غيرانه تجب الدية فى بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم فى مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالىٰ بامره صاركان الله اماته غيرواسطة فلايجب الضمان

ترجمہ...... اور جس پر کسی امام نے حد لگائی یا تعزیر کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو اس کا خون باطل (اس کا کوئی عوض اور قصاص نہیں ہے)۔ اس لئے اس امام نے جو کچھ بھی کیا ہے۔ وہ شریعت کے حکم کی بناء پر کیا ہے اور جس کو کسی کام پر مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے سالم رہنے کی شرط کی قید نہیں ہوتی ہے۔ جیسے آدمیوں کی فصد لینے والا یا جانوروں کو نشتر لگانے والا۔ بخلاف شوہر کے جب کہ اس نے اپنی بیوی کو کسی بناء پر تعزیر کی کہ اس بیوی کے نقصان عضو یا موت کا وہ ذمہ دار ہوگا۔ کیونکہ اسے اس کی اپنی بیوی کو تعزیر کرنے کا اگر چہ اختیار ہے۔ مگر اسے مارنے پر مجبور نہیں کیا گیا ہے اور اجازتوں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مارنے کی صورت میں کسی قسم کا نقصان نہ ہو جیسے کہ راستہ پر سے گزرنے میں۔ یعنی راستہ پر سے گزرنے کی اگر چہ اجازت دی گئی ہے۔ لیکن اس کے گزرنے سے کسی کا کوئی نقصان نہ ہو اس لئے کہ اگر کسی کا کچھ نقصان ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر امام کی تعزیر کرنے سے وہ شخص ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت امام کے مال سے نہیں بلکہ بیت المال سے دی جائے گی۔ کیونکہ تعزیر سے کسی کو نقصان پہنچنا اگر چہ غلطی ہے۔ لیکن یہ تعزیر تو صرف ادب دینے (اور امن باقی رکھنے) کے لئے ہے اور کام کا نفع تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کا اگر تاوان ہو تو وہ بھی سارے مسلمانوں کے مال (بیت المال) سے بھی ہو۔ اس دلیل کا جواب ہماری طرف سے یہ ہوتا ہے کہ امام نے اللہ کے حق کو اسی کے حکم سے حاصل کیا ہے۔ تو گویا ایسا ہو گیا کہ جیسے سزا دی گئی اور حد جاری کی گئی اسے خود بلا واسطہ اللہ تعالےٰ نے موت دی ہے۔ اس لئے تاوان لازم نہیں آئے گا۔ (حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ امام اللہ کا مامور ہوتا ہے اس لئے اس کا کام اور نتیجہ شریعت کی طرف منتقل ہوتا ہے)۔

تشریح...... **و من حده الامام اوعزر فمات فدمه هدر لانه فعل مافعل بامر الشرع وفعل** ...... الخ حاصل یہ کہ قاضی حکم شرعی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے لہٰذا اگر قاضی کے حکم سے جاری شدہ سزا یا تعزیر سے اگر کوئی ہلاک ہو گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا، قاضی پر اس کا تاوان نہ ہوگا اس لئے کہ جو آدمی حکم شرعی سے کسی پر مامور ہو تو وہ دوسرے شخص کے سلامت رہنے کا پابند نہیں ورنہ عہدۂ قضاء کے لئے کوئی تیار نہ ہوگا جو کہ دینی و شرعی نقصان ہے۔ جیسے فصد لگانے سے اگر جانور ہلاک ہو گیا تو فصد لگانے والے پر تاوان نہیں۔

امام شافعیؒ کے ہاں قاضی کی طرف سے بیت المال یہ تاوان ادا کرے گا چونکہ سزا یا تعزیر سے مقصود ادب سکھانا تھا جب وہ ہلاک ہو گیا تو اس مجرم کو سزا دینا عوام کے فائدے کیلئے تھا لہٰذا قاضی کی طرف بیت المال میں سے تاوان ادا کیا جائے گا۔

احناف نے کہا کہ قاضی کو یہ فیصلہ کرنے کا حق اللہ تعالیٰ کی طرف سے سپرد تھا اب جبکہ مجرم کی ہلاکت ہو گئی گویا یہ موت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو گئی۔

كتـــاب الســرقة

ترجمہ...... چوری کے احکام میں

سرقہ کا لغوی وشرعی معنی

السرقة في اللغة اخذ الشئي من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الامن استرق السمع وقدزيدت عليه اوصاف في الشريعة على مايأتيك بيانه انشاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لاغير كما اذانقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك ومن يقوم مقامه

ترجمہ...... چوری کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو دوسرے سے آہستگی کے ساتھ اور چھپا کر لینا۔ اسی معنی کے اعتبار سے استراق السمع لکا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (الاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) سوائے اس شیطان کے جو خفیہ من کر کان لگا کر بھاگے اور اس لغوی معنی پر کچھ اور اوصاف شریعت میں بڑھائے گئے ہیں۔ جن کا بیان انشاء اللہ عن قریب آئے گا۔ یعنی شریعت میں جسے سرقہ کہا جاتا ہے کچھ اور زائد اوصاف ہیں۔ واضح ہو کہ شرعی سرقہ میں لغوی معنی ابتداء وانتہاء دونوں میں معتبر ہیں یا فقط ابتداء میں معتبر ہیں۔ جیسے کسی کی دیوار میں کسی نے چھپ کر نقب لگائی۔ لیکن وہاں داخل ہو کر وہاں کا مال اس کے مالکوں سے کھلم کھلا لڑ بھڑ کر ساتھ لے گیا اور بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے۔ کیونکہ وہی اپنی فوج کے ذریعہ راستوں اور باشندوں کی حفاظت کرتا ہے اور چھوٹی چوری یعنی عام قسم کی چوری میں آنکھ بچانا معتبر ہے۔ اب اگر مالک کی آنکھ بچائی یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ بچائی مثلاً مالک نے کسی کے پاس کچھ چیز امانت رکھی تھی۔ یا کوئی اس سے مانگ کر لے گیا تھا یا غصب کر کے لے گیا تھا اور وہاں سے چوری کر لی یا راستہ میں بادشاہ (اور اس کی فوج) سے آنکھ بچا کر مسافروں کا مال لوٹ لیا تو یہ سب چوری میں داخل ہے)۔

تشریح...... السرقة في اللغة اخذ الشئي من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قطع ید کیلئے سرقہ کی مقدار

قال و اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم اومايبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبه من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الأية ولابدمن اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لايتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولابدمن التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفترفي الحقير وكذا اخذه لايخفى فلايتحقق ركنه ولاحكمة الزجر لا نها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم

مذہبنا وعند الشافعیؒ التقدیر بربع دینار وعند مالکؒ بثلثة دراھم لھما ان القطع علی عھد رسول اللہ علیہ السلام ما کان الافی ثمن المجن واقل مانقل فی تقدیرہ ثلثة دراھم والاخذ بالاقل وھو المتیقن بہ اولی غیر ان الشافعیؒ یقول کانت قیمة الدینار علی عھد رسول اللہ علیہ السلام اثنی عشر درھما والثلثة ربعھا ولنا ان الاخذ بالاکثر فی ھذہ الباب اولی احتیالا لدرء الحدود ھذا لان فی الاقل شبھة عدم الجنایة وھی دارئة للحد وقد تأیّد ذالک بقولہ علیہ السلام لا قطع الافی دینار اوعشرة دراھم واسم الدراھم یطلق علی المضروبة عرفا فھذا یبین لک اشتراط المضروب کماقال فی الکتاب وھو ظاھر الروایة وھو الاصح رعایةً لکمال الجنایة حتی لوسرق عشرة تبرا قیمتھا انقص من عشرة مضروبة لایجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقیل لانہ المتعارف فی عامة البلاد وقولہ اومایبلغ قیمتہ عشرة دراھم اشارة الی ان غیر الدراھم یعتبر قیمتہ بھا وان کان ذھبا ولا بدمن حرز لاشبھة فیہ لان الشبھة دارئة وسنبینہ من بعد انشاء اللہ تعالٰی

ترجمہ...... مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ اگر عاقل بالغ کسی کے دس درہم یا ایسی چیز جس کی قیمت دس درہم کے سکہ کے برابر ہو کسی محفوظ مقام سے اس طرح چرائی کہ اس میں شبہ نہ ہو تو یہ واجب ہوگا کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اس حکم کی اصل یہ آیت پاک ہے۔ والسارق والسارقة فاقطعو ایدیھما...... الایۃ" یعنی جس مرد نے چوری کی اور جس عورت نے چوری کی تو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو آخر آیت تک یعنی اس کا عذاب یہی ہے اور عقل و بلوغ کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ان صفتوں کے بغیر کوئی بھی جرم مکمل اور متحقق نہیں ہوتا ہے۔ (لہٰذا دیوانہ اور بچہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)۔ اور زیادہ یا قیمتی مال کی حد مقرر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ معمولی مال میں چرانے کی رغبت میں کمی آجاتی ہے۔ نیز محض معمولی مال لیتے وقت لینے والا چھپانے کی کوشش بھی نہیں کرتا ہے۔ اس لئے چوری کرنے کے لئے جو ایک دکن چھپانا ہے محض معمولی سے مال میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس تنبیہ کا فائدہ بھی حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ سزا دے کر تنبیہ کرنے کی جو حکمت ہے ایسی صورت میں پائی جاتی ہے جو اکثر واقع ہوتی ہے۔ مال محترم اور زیادہ رقم کی حد مقرر کرنے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ دس درہم ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چوتھائی دینار ہونا کافی ہے۔ لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین درہم ہونا ضروری ہے۔ امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں چمڑے کی ڈھال چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ایسی ڈھال کی قیمت کا جو اندازہ نقل کیا گیا ہے وہ تین درہم ہیں۔ اس میں کم سے کم مقدار (تین درہم) ہی کو قبول کر لینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں بالکل یقین حاصل ہوتا ہے۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا تھا اس طرح چوتھائی دینار تین درہم کا ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باب میں سب سے زیادہ اندازہ کو لینا بہتر ہے تاکہ حدود دور ہو جانے کا وسیلہ اور بہانہ ہو جائے۔ اس لئے کہ کمتر مقدار میں یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ شاید جرم مکمل نہ ہوا اور شبہ کی بات ایسی ہے کہ اس کے ہو جانے سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے اس شبہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے۔ ایک دینار یا دس درہم میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے پھر عرف میں درہم اسی کو کہا جاتا ہے جو سکہ دار (ڈھلا ہوا) ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ سکہ دار ہونا مشروط ہے۔ جیسا کہ کتاب میں ذکر کیا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی اصح ہے۔ تاکہ جرم کامل کی آخری حد اور انتہا ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کا ٹکڑا چرایا جس کی

قیمت اچھے اور کھرے دس درہموں سے کم ہوتو اس کا بھی ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوگا۔ (اسی طرح اگر دس کھوٹے سکے ڈھلے ہوئے جو کھرے دس درہموں کی قیمت سے کم کے ہوں تو بھی ان کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔) پھر درہموں میں سات مثقال کا وزن معتبر ہے۔ کیونکہ تمام ملکوں میں اسی کا رواج ہے۔ اس جگہ مصنف رحمۃ اللہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایسی چیز چرائے جس کی قیمت دس درہموں تک پہنچتی ہوتو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر درہموں کے علاوہ دوسری کوئی چیز ہوتو اس کی قیمت کا اندازہ درہموں سے ہی کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اگر چہ وہ دوسری چیز سونا ہو اور محفوظ جگہ سے چرانے کی بتائی ہوئی قید بلاشبہ ضروری ہے۔ کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہوگا تو اس سے حد نہیں لگائی جا سکے گی۔ انشاء اللہ آئندہ وضاحت کے ساتھ اس بحث کو بیان کریں گے۔ (اگر یہ کہا جائے کہ دینار سے اعتبار کیوں نہیں ہوگا حالانکہ جو حدیث بیان کی گئی ہے۔ اس میں ایک دینا کا اندازہ کہا گیا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ دینار کی قیمت کبھی دس درہم اور کبھی بڑھ کر چالیس درہموں تک ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم نے یہ سمجھ لیا کہ دس درہموں کی قیمت مراد ہے۔

اس مسئلہ کی توضیح اسی طرح ہوگی کہ فرمان باری تعالیٰ السارق والسارقة...... الخ میں مال کے کسی اندازاور مقدار کا بیان نہیں ہے۔ کہ وہ کتنا چھوٹا ہو یا بڑا۔ کم ہو یا زیادہ۔ کیونکہ گیہوں کا ایک دانہ لے لینا بھی چوری ہوتی ہے اور حدیث ابوہریرہؓ میں ہے کہ اللہ تعالےٰ چور پر لعنت کرے کہ انڈا چراتا ہے اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور رسی چراتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا بخاری و مسلم نے اسی طرح روایت کی ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ تھوڑا مال ہو یا زیادہ سب کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ انڈا اور رسی کا ذکر جنس کے طور پر ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ایک ہی انڈا یا تھوڑی سی رسی سے ہی ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع پایا گیا ہے کہ انہوں نے تھوڑی سی چیز چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا ہے۔ اس لئے کوئی مقدار ضرور متعین ہوگی چنانچہ امام مالک وشافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس کی مقدار تین درہم ہے۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے ایک شخص کا ہاتھ اس لئے کاٹ دیا تھا کہ اس نے تین درہم کی قیمت کی ڈھال چرائی تھی۔

اس کے مانند حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے۔ دونوں روایتیں بخاری و مسلم نے بیان کی ہیں اور ایک حدیث میں ہے کہ چور کا ہاتھ چوتھائی دینار میں کاٹا جائے۔ اس کی روایت بخاری و مسلم اور احمد نے کی ہے۔ اس وقت میں تین درہم چوتھائی دینار کے برابر ہوتے تھے۔ ترمذی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ بعض علماء کا اسی پر عمل ہے۔ جن میں حضرت ابوبکر صدیق وعثمان اور علیؓ ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک دینار یا دس درہم کے بغیر ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے اور امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے نزدیک مرسل روایت بھی حجت ہوتی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آثار میں کہا ہے کہ رسول ﷺ و حضرت عمر وعثمان وعلی اور ابن مسعودؓ سے دس درہموں کی تعین کی روایت موجود ہے۔ پس جب کہ ان کی حدود کے بارے میں اختلاف ہوا تو ہم نے اسی مقدار کو معمول بنالیا جو معتمد ہے۔ یعنی دس درہم کو۔ پھر ابن مسعود رحمۃ اللہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رسولؐ کے مبارک زمانہ میں دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ انتہیٰ اس حدیث کو امام طحاوی وعبدالرزاق وغیرہما نے بھی روایت کیا ہے۔

اور ایمن ابن ام ایمن سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ڈھال کی قیمت ہونے کے بغیر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جب کہ

اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت ایک دینار تھی۔ اس کی روایت نسائی وطبرانی وطحاوی اور حاکم نے کی ہے اور یہ ایمن جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ یا تو حضرت زبیرؓ کے مولیٰ ہیں یا عبدالواحد کے والد ہیں۔ اور یہی اشبہ وقرین قیاس ہے۔ جیسا کہ التقریب میں ہے۔ اور ان کے ثقہ ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث مسند ہے یا مرسل ہے۔ پھر بھی جمہور علماء کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے اور دوسری روایتوں سے بھی اس دعویٰ کی تقویت ہو گئی تو بالاتفاق حجت ہو گئی اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک مرد کا ہاتھ چمڑے کی ایک ایسی ڈھال کی چوری کرنے کی وجہ سے کاٹا گیا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔

اس کی روایت ابوداؤد، النسائی اور الحاکم نے کی ہے۔ اس کی اسناد میں محمد ابن اسحٰق روای ثقہ ہیں۔ اصح قول یہی ہے اور ان کے علاوہ یہاں دوسری روایتیں اور آثار بھی ہیں۔ پھر صحیحین کی حدیث ابن عمر وعائشہ میں اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی نے یہ حدیث ابن عمرؓ میں ڈھال کی قیمت پانچ درہم روایت کی ہے اور حدیث عائشہؓ میں ایک اسناد سے چوتھائی دینار اور دوسری اسناد سے تین درہم یا نصف دینار یا اس سے زیادہ کی روایت کی ہے۔ اسی لئے طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور اسی اضطراب کی وجہ سے اس روایت کو چھوڑ کر ایک دینار اور دس درہم کی روایت اختیار کی گئی اور دوم اس وجہ سے کہ قلیل میں پوری مقدار میں شبہ ہے اور سوم اس وجہ سے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے اگر بادشاہ معاف کرنے میں غلطی کر دے تو وہ اس بات سے بہتر ہے کہ حد لگانے میں غلطی کرے۔ یعنی زیادہ سے زیادہ یہی بات ہوگی کہ تھوڑی مقدار میں حد واجب تو ہوئی تھی مگر امام نے چھوڑ دیا یہ اس بات سے کہیں بہتر ہے کہ حد واجب نہیں ہوئی تھی پھر بھی امام نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔

تشریح ...... قال و اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم اومايبلغ قيمته عشرة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام اور آزاد، قطع ید میں مساوی ہیں

قال والعبد والحرفي القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذرفيتكامل صيانته لاموال الناس

ترجمہ ...... کہا غلام اور آزاد دونوں ہاتھ کاٹے جانے کے معاملہ میں برابر ہیں۔ کیونکہ نص قرآنی (السارق والسارقة الآیہ) میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ یہاں آدھی سزا دینا محال ہے۔ یعنی غلام کا آدھا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا ہے۔ اس لئے غلام کو بھی پوری ہی سزا دی جائے گی تاکہ لوگوں کے مال محفوظ رہ سکیں۔

تشریح ...... قال والعبد والحرفي القطع سواء لان النص لم يفصل ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کا کتنی بار اقرار کرنے سے قطع ید واجب ہوتا ہے

ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عندابي حنيفة و محمدؒ وقال ابويوسفؒ لايقطع الابالاقرارمرتين ويروى عنه انهمافي مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين فتعتبربالاخرى وهي البينة كذالك اعتبرنا في الزناء ولهما ان السرقة قدظهرت بالاقرارمرة فيكتفى به كمافي القصاص وحدالقذف ولااعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولاتفيد في الاقرارشيئا لانه لاتهمة وباب الرجوع في حق الحدلا ينسدبالتكرار والرجوع في حق المال لايصح اصلالان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزناء

بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد الشرع

ترجمہ......اور چور کے ایک ہی بار چوری کا اقرار لینے سے اسکا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے (اور یہی اکثر علماء کا بھی قول ہے اور امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے) اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دو مرتبہ سے کم اقرار پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان سے ہی ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اقرار دو مختلف جلسوں میں ہوں۔ کیونکہ گواہی اور اقرار (دو حجتوں) میں سے اقرار ایک قسم کی حجت ہے۔ اسلئے گواہی پر اسے بھی قیاس کرنا ہوگا۔ زنا میں بھی ہم نے ایسا ہی اعتبار کیا ہے اور امام ابو حنیفہ ومحمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اسکے ایک بار کے اقرار سے چوری ظاہر ہوگئی۔ اسلئے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ جیسا کہ قصاص اور حد قذف میں ہوتا ہے اور گواہی پر اس کا قیاس درست نہ ہوگا کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں یہ فائدہ ہے کہ جھوٹے ہونے کی تہمت کا احتمال بہت کم ہو جاتا ہے اور اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں کسی کی تہمت کا موقع نہیں ہے اور اگر کئی اقرار کے بعد بھی کوئی انکار کرنا ہی چاہے تو اسے کوئی روک بھی نہیں سکتا ہے لیکن مال کے بارے میں اقرار سے پھر جانا بالکل صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے انکار کے ساتھ ہی مال کا اصل مالک اسے جھٹلا دے گا اور زنا کے بارے میں اقرار کی زیادتی خلاف قیاس ہے۔ اسلئے شریعت سے جہاں تک ثابت ہوا ہے وہیں تک محدود رکھا جائے گا۔ (یعنی دوسری جگہ پر اس کا قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا)۔

تشریح......ویجب القطع باقرارہ مرۃ واحدۃ وھذا عندابی حنیفۃ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قطع ید کیلئے تعداد شہود

قال ویجب بشھادۃ شاھدین لتحقق الظھور کمافی سائر الحقوق وینبغی ان یسأ لھما الامام عن کیفیۃ السرقۃ وماھیتھا وزمانھا ومکانھا لزیادۃ الاحتیاط کمامر فی الدود ویحبسہ الی ان یسأل عن الشھود للتھمۃ

ترجمہ......اور قدوری رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ دو گواہوں کی گواہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے (اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے) کیونکہ چوری خوب ظاہر ہوگئی ہے جیسے دوسرے حقوق میں ہوتا ہے۔ اس موقع پر امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان دونوں گواہوں سے اس چوری کی کیفیت اور ماہیت (کہ وہ چیز کیسی اور کیا ہے) اور اس کا زمانہ اور اس جگہ مزید احتیاط کے خیال سے دریافت کرلے جیسے کہ دوسرے حدود کے بیان میں گزرا اور امام کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ اس چور کو اس پر چوری کی تہمت لگ جانے کی وجہ سے اس وقت تک قید خانہ میں رکھے کہ اس میں گواہوں کا حال دریافت کرلے۔

تشریح......قال ویجب بشھادۃ شاھدین لتحقق الظھور کمافی سائر الحقوق......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری میں ایک جماعت شریک ہو کس کس کا ہاتھ کاٹا جائے

قال واذاشترک جماعۃ فی سرقۃ فاصاب کل واحد منھم عشرۃ دراھم قطع وان اصابہ اقل لایقطع لان الموجب سرقۃ النصاب ویجب علی کل واحد منھم بجنایتہ فیعتبر کمال النصاب فی حقہ

ترجمہ......اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی چوری کے معاملہ میں کئی افراد شریک ہوں اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم ملے ہوں تو ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر دس درہم سے کم ملے ہوں تو پھر کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دس

درہموں کی چوری ہی سے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جاتا ہے اور ہر ایک پر یہ سزا اس کے جرم کی وجہ سے واجب ہوگی اس لئے ہر فرد کے حق میں پورے دس درہم کا ہونا معتبر ہوگا۔

تشریح..... واذا اشترک جماعة..... الخ۔مسائل کی تفصیل حکم، اختلاف ائمہ، دلائل، اگر کئی آدمیوں نے مل کر چوری کی اور ہر ایک کے حصہ میں دس درہم آ گئے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دس درہموں سے کم آئے ہوں تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔(اگر اس جماعت میں کوئی بچہ یا دیوانہ یا مال کے مالک کا ذو رحم محرم شریک ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوگا)۔معلوم ہونا چاہئے کہ ابوامیہ کی حدیث میں ایک چور کے قصہ میں ہے کہ رسول ﷺ نے اس کا اقرار دو یا تین بار دہرایا اور اس نے بار بار اقرار کیا تب اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر اس کو بلا کر فرمایا کہ تم اللہ تبارک وتعالیٰ سے استغفار اور توبہ کرو۔ تو اس نے کہا کہ میں اللہ تعالےٰ سے مغفرت چاہتا اور اس سے توبہ کرتا ہوں۔ پھر آپ ﷺ نے خود بھی اس کے واسطے دعا فرمائی۔ کہ الٰہی اس کی توبہ قبول فرما۔ اس کی روایت احمد وابوداؤد وابن ماجہ والدارمی والحاکم اور البزار نے کی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت ابوالدرداءؓ کے پاس ایک حبشی باندی لائی گئی جس نے چوری کی تھی اور اس وقت وہ دمشق کے حاکم تھے تو فرمایا کہ اے سلامہ! کیا تم نے چوری کی ہے۔ تم یہ کہہ دو کہ نہیں تب وہ بولی کہ نہیں (چوری نہیں کی ہے) یہ دیکھ کر لوگوں نے کہا کہ اے ابوالدرداء کیا آپ اس کو یہ سکھلاتے ہیں۔ فرمایا کہ تم لوگ میرے پاس ایسی ایک عورت کو لائے ہو جس کو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کیا ہوا۔ تاکہ وہ اقرار کر دے تو اس کا ہاتھ کاٹ دوں اور اس کے مانند ابومسعود انصاری رحمۃ اللہ سے مروی ہے۔ محمد رحمۃ اللہ نے یہ روایتیں آثار میں بیان کی ہیں۔

اور صفوان بن امیہ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے چور سے فرمایا کہ کیا تم نے اس شخص کی چادر چرائی ہے۔ اس نے کہا ہاں تو فرمایا کہ اس کو لے جا کر اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ رواہ النسائی۔ پھر چوری کی کیفیت کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے نقب لگا کر صرف ہاتھ ڈال کر مال نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور زمانہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ زیادہ زمانہ گزر گیا ہو تو ایسی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور جگہ کے بارے میں اس لئے دریافت کیا جائے کہ شاید اس نے وہ مال غیر محفوظ جگہ سے لیا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

باب ما يقطع فيه و مالا يقطع

ترجمہ..... باب کس مال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور کس میں نہیں کاٹا جاتا ہے۔

کس چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور کس میں نہیں

و لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا فی دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمک والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة قالت كانت اليدلاتقطع على عهدرسول الله عليه السلام فی الشئی التافه ای الحقير ومايوجد جنسه مباحافی الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقيرتقل الرغبات فيه والطباع لاتضمن به فقلما يوجداخذه على كره من المالک فلاحاجة الى شرع الزاجرولهذالم يجب القطع فی سرقة مادون النصاب ولان الحرز فيهاناقص الايرى ان الخشب تلقى على الابواب وانمايدخل فی الدارللعمارة لا للاحراز والطيريطير والصيد يفرو كذالشركة العامة التی كانت فيه وهوعلى

تلك الصفة تورث الشبهة والحديندرئ بهاويد خل فى السمك المالح والطرى وفى الطير الدجاج والبط والحمام لماذكرنا ولا طلاق قوله عليه السلام لاقطع فى الطيروعن ابى يوسفؒ انه يجب القطع فى كل شئ الاالطين والتراب والسرقين وهوقول الشافعیؒ والحجة عليه ماذكرنا

ترجمہ...... ہر وہ حقیری چیز جو دارالاسلام میں مباح طور پر پائی جاتی ہے جیسے جلانے کی لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں اور ہڑتال و گیرو اور چونا وغیرہ اس مسئلہ میں اصل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول ﷺ کے عہد مبارک میں تافہ یعنی حقیر چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ وعبدالرزاق نے کی ہے۔ اور ایسی چیز (حقیر سمجھی جاتی ہے) جس کی جنس اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو اور اس کی طرف اتنی زیادہ رغبت نہ ہو۔ بلکہ اس کی طرف رغبت بہت تھوڑی ہو اور اس (کے لین دین) میں طبیعت بخل نہ ہو اس لئے ایسا بہت ہی کم ہوتا کہ اس کے لینے میں مالک کو ناگواری ہوتی ہو لہٰذا اس میں تنبیہ کرنے کے لئے حد مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کی رضامندی ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے نصاب سے کم چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جانا واجب نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ان چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جلانے کی لکڑیاں عموماً دروازوں پر ڈال دی جاتی ہیں اور گھر میں صرف اس لئے لے جاتے ہیں کہ تعمیر کے وقت وہ کام آسکے۔ حفاظت کی غرض سے اندر نہیں لے جاتے ہیں اور چڑیاں پرندے اڑ جاتے ہیں۔ شکار بھاگ جاتے ہیں۔

اسی لئے اس سلسلہ میں تنبیہ کرنے والی حد کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح جب یہ چیزیں اپنی اپنی حالت پر ہوں تو عموماً وہاں کے سارے باشندے کے شریک ہونے سے چیزوں کے مباح ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ (اوپر ایک قید ''اپنی اصلی صورت'' اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر مثلاً لکڑیوں کے کواڑ۔ دروازے وغیرہ بنائے گئے تو ان کی چوری کا بھی اعتبار کیا جائے گا)۔ پھر مچھلیوں میں خشک اور نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی سب شامل ہیں۔ یعنی ان میں سے کسی کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور پرندوں میں مرغی، بطخ کبوتر داخل ہیں۔ کیونکہ پرندوں کی صفتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ مذکورہ حدیث **لاقطع فى الطير**، یعنی پرندوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اس کی روایت ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ سوائے گیلی اور خشک مٹی اور گوبر کے۔ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ مگر ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کر دی ہے۔ ف۔ اگر سونا، چاندی، موتی، لعل اور زمرد وغیرہ کسی نے چرائے تو ظاہر المذہب میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر لکڑی کے دروازے، پلے، اور بنے ہوئے برتن چرائے تو بھی یہی حکم ہے۔ تمام پرندوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہی اصح ہے۔

تشریح...... **و لا يقطع فيما يوجدتافها مباحافى دار الاسلام كالخشب والحشيش** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دودھ، گوشت، پھل اور ترکاری کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

قال ولاقطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لاقطع فى ثمرولا كثروالكثر الجماروقيل الودیُّ وقال عليه السلام لاقطع فى الطعام والمرادوالله اعلم مايتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه ومافى معناه كاللحم والثمر لانه يقطع فى الحنطة والسكراجماعاوقال الشافعیؒ

یقطع فیها لقوله علیه السلام لاقطع فی ثمرو لا کثر فاذا اواه الجرین او الجران قطع قلنا اخرجه علی وفاق العادة والذی یوویه الجرین فی عادتهم هو الیابس من الثمر و فیه القطع

ترجمہ...... قدوری رحمۃ اللہ نے کہا۔ ایسی چیز جو جلد خراب ہو جاتی ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ جیسے دودھ، گوشت، تازہ پھل (اور روٹی) کیونکہ رسول کا فرمان ہے کہ ثمر (پھل) اور کثر (کاف اور ثاء کے فتحہ کے ساتھ) میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ (اس کی روایت ترمذی والنسائی وابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں کی ہے)۔ اور کثر کے معنی جمار (جیم کو پیش اور میم کو تشدید کے ساتھ) کے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کے معنی ودی (واؤ کے فتح اور دال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ میل کے معنی میں) رسول ﷺ نے فرمایا ہے۔ کہ طعام کے سوا دوسری چیز میں قطع نہیں ہے۔ ابوداؤد نے مرسلاً اس کی روایت کی ہے اور عبدالرزاق ابن ابی شیبہ و مالک رحمہم اللہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اس طعام سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز ہو جو فی الفور کھائی جا سکتی ہو یا جلد بگڑنے والی چیز کی طرح ہو جیسے گوشت و پھل۔ یہ مراد اس لئے لی گئی ہے کہ گیہوں اور شکر چرانے میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان مذکورہ چیزوں میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ثمر و کثر میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ لیکن وہ جب کھلیان (میدان جس میں غلہ اکٹھا کر لیا جاتا ہو) میں لا کر رکھ لئے جائیں تو اس سے چوری کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ استثناء عادت کے طور پر ہے اور جو پھل کہ جرین (کھلیان) میں رکھے جاتے ہیں وہ عرب کی عادت کے مطابق خشک ہی رکھے جاتے ہیں اور خشک پھلوں کی چوری میں ہمارے ہاں بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

تشریح...... لا قطع فی ثمر و لا کثر۔ ثمر اور کثر کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ثمر کے معنی جمار یا ودی کے ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں چیزوں کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ہاں اگر یہ توڑ کر کھلیان میں جمع کر لئے گئے ہوں تو ان کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور احناف کے نزدیک دودھ گوشت پھل ثمر یا کثر کسی کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ف۔ واضح ہو کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ ثمر سے مراد وہ پھل ہیں جو خرمہ وغیرہ کے درختوں پر لگے ہوئے ہوں۔ ان کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کثر سے مراد کھجور کے درخت کا ہے۔ اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے لا قطع فی ثمر و لا کثر۔ اور فرمایا کہ ہم اس قول کو قبول کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ الآثار میں ہے۔

یہ حدیث صحیح ابن حبان و حاکم و مسند احمد و سنن، ابی داؤد و نسائی و ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔ شیخ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو علماء نے قبول کیا ہے۔ اور ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر اس میں کسی کا کچھ کلام ہو تو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ الحاصل یہ حدیث صحیح و مشہور ہے۔ لیکن مسئلہ میں یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ سے درخت کے لگے ہوئے پھلوں کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ جو ضرورت مند اس میں سے کچھ کھا لے لیکن اپنی جھولی میں رکھ کر نہ لے جائے تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے اور جو اس میں سے کچھ ساتھ لے جائے تو وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ پھر جب یہ پھل جرین (کھلیان) میں پہنچ جائے اور اس میں سے کوئی اتنا چرا لے جو ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کے ہاتھ کا کاٹنا ضروری ہے۔ ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور یہی معنی کچھ زیادتی کے ساتھ احمد اور

نسائی میں بھی مذکور ہیں۔ یعنی جو شخص جھولی بھر لے جائے تو اس کی دوگنی قیمت دے اور اسے کوڑے لگائے جائیں اور جو کھلیان میں سے اتنا لے جائے جس کی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اور اس کے مطابق امام ابو یوسف و مالک و شافعی اور احمد رحمہم اللہ نے تازہ پھلوں کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائز رکھا ہے۔

اور مصنف رحمۃ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ کھلیان میں تو خشک چھوہارے ہی لے جاتے ہیں۔ اس صورت میں تو ہمارے نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے لیکن شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ مغرب میں مذکور ہے کہ جرین وہ جگہ ہے کہ جہاں گدر (ادھ پکے) چھوہارے جمع کئے جاتے ہیں تاکہ وہ وہاں خشک ہو جائیں۔ اس طرح وہاں پہلے تو تازے چھوہارے ہی جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ جرین ایسی محفوظ جگہ بھی نہیں ہوتی ہے جہاں سے چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو البتہ اس صورت میں کہ خاص طور سے اس میں کوئی محافظ بھی رکھا گیا ہو۔

اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث **لاقطع فی ثمر و لا کثر** کے معارض ہے اور حدود کے معاملہ میں اسی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس سے حدود ختم ہو سکیں۔ اس کے علاوہ جرین کی حدیث میں دوگنے تاوان کا بھی ذکر ہے۔ حالانکہ علماء کی جماعت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ پھر یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ گیہوں اور شکر کی چوری میں ہاتھ کاٹا جانا بالاجماع ثابت ہے۔ اس لئے یہ بات لازم آئی کہ طعام سے یا ثمر سے ایسی چیز مراد لی جائے جو جلد بگڑ جاتی ہو یا اسی کے قریب ہو۔ جیسے فوراً کھالینے والی چیزیں یا جیسے گوشت اور تازہ پھل۔ خواہ وہ کھلیان میں ہو یا کہیں اور ہوں اور گیہوں میں ہاتھ کاٹے جانے پر ایسی صورت میں اجماع ہے کہ قحط سالی نہ ہو۔ کیونکہ قحط سالی اگر ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ خواہ وہ چیز بگڑ جانے والی ہو یا نہ ہو۔

درختوں پر لگے ہوئے پھل اور لگی ہوئی کھیتی کی چوری میں قطع ید ہے یا نہیں

قال ولاقطع فی الفاکھة علی الشجر والزرع الذی لم یحصد لعدم الاحراز ولایقطع فی الاشربة المطربة لان السارق یتاول فی تناولھا الاراقة ولان بعضھا لیس بمال وفی مالیته بعضھااختلاف فیتحقق شبھة عدم المالیة

ترجمہ...... کہا وہ پھل جو درختوں پر لگے ہوں یا وہ کھیتی جو کاٹی نہ گئی ہو اس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پورے طور پر محفوظ نہیں ہے اور پینے کی ایسی چیز جس سے نشہ آتا ہو اس کی چوری میں بھی ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ کیونکہ چور یہ کہے گا کہ میں نے اسے بہادینے اور برباد کرنے کی نیت سے لیا تھا۔ اور اس لئے بھی کہ پینے کی کچھ چیز جو نشہ لاتی ہو۔ مثلاً شراب وغیرہ (بالاتفاق) مال ہی نہیں ہوتی ہے اور کچھ چیزوں کے مال ہونے کے بارے میں اختلاف علماء ہے۔ اس لئے اس کے مال ہونے کا شبہ ہو گیا۔

تشریح...... **قال ولاقطع فی الفاکھة علی الشجر والزرع الذی لم یحصد** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

طنبور کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قال ولافی الطنبور لانه من المعزف ولافی سرقة المصحف وان کان علیه حلیة وقال الشافعیؒ یقطع لانه مال متقوم حتی یجوز بیعه وعن ابی یوسفؒ مثله وعنه ایضاانه یقطع اذابلغت الحلیة نصابا لانھا لیست من المصحف فیعتبر بانفرادھاووجه الظاھران الاٰخذیتأول فی اخذه القراة والنظرفیه ولانه لامالیة له علی اعتبار

المکتوب واحرازہ لاجلہ لالجلدو الاوراق والحلیۃ وانما ھی توابع ولامعتبر بالتبع کمن سرق انیۃ فیھا خمروقیمۃ الانیۃ تربو علی النصاب

ترجمہ...... اور یہ بھی کہا کہ طنبورہ چرانے کے بارے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ لہو ولعب کے طور پر بجانے کا سامان ہے (یعنی شرعاً اس کی ممانعت ہے۔ اس طرح گویا اس کی کوئی مالیت ہی نہیں ہے)۔ اور قرآن مجید کے چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ اس پر سونے یا چاندی کا چڑھاؤ ہو۔ لیکن امام مالک و شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کے چرانے سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ تو قیمتی مال ہے اسی بناء پر اس کی بیع و شراء بھی جائز ہے اور ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ سے بھی ایسی ہی روایت ہے اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ سے دوسری روایت میں ہے کہ اگر قرآن کریم پر سونے کا جڑاؤ دس درہم تک کی قیمت کا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہاں وہ زیور قرآن میں سے نہیں ہے اس لئے اس کا تنہا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کو لے جانے والا اس وقت یہ تاویل کرنے لگے گا کہ میں نے تو اس کو تلاوت کرنے اور دیکھنے کے لئے لیا ہے اور اس لئے بھی کہ مصحف پاک میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے۔ حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے اور اس کی جلد یا اس کے ورقوں یا اس کے جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔ جبکہ تابع چیزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ جیسے کہ ایک شخص نے شراب بھرا ہوا ایک ایسا پیالہ چرایا جس کی قیمت دس درہم سے بھی زائد ہے۔ (اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت پیالہ تابع ہے اور اصل مقصود جو کہ شراب ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے)۔

تشریح...... قال ولافی الطنبور لانہ من المعزف ولافی سرقۃ المصحف ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مسجد احرام کے دروازے کو چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

و لا یقطع فی ابواب المسجد الحرام لعدم الا حراز فصار کباب الدار بل اولی لانہ یحرز بباب الدارمافیھا ولایحرز بباب المسجد مافیہ حتی لایجب القطع بسرقۃ متاعہ

ترجمہ...... اور مسجد حرام کا دروازہ چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ اسے کسی بھی جگہ میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے یہ دروازہ کسی احاطہ کے پھاٹک کے حکم میں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہو گیا۔ کیونکہ گھر کے دروازہ سے گھر کا مال واسباب محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے اور مسجد کے دروازہ سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر مسجد کا اسباب چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

تشریح...... و لا یقطع فی ابواب المسجد الحرام لعدم الا حراز فصار ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سونے کی صلیب، شطرنج اور نرد کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قال ولا الصلیب من الذھب ولاالشطرنج ولا النرد لانہ یتأول من اخذھاالکسر نھیا عن المکر بخلاف الدرھم الذی علیہ التمثال لانہ ما اعد للعبادۃ فلایثبت شبھۃ اباحۃ الکسر وعن ابی یوسفؒ انہ ان کان الصلیب فی المصلی لایقطع لعدم الحرزوان کان فی بیت اخریقطع لکمال المالیۃ والحرز

ترجمہ...... کہا، اگر کسی نے سونے کی صلیب یا شطرنج یا نرد (نون اور راء کے فتحہ کے ساتھ) چرالی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ چور اس کے لینے میں یہ تاویل کرلے گا کہ میں نے لوگوں کو شرعی ممنوع چیز سے روکنے کا ارادہ کیا تھا۔ اس کے برخلاف اگر ایسا درہم چرالیا جس پر کسی کی تصویر بنی ہوئی ہو اور وہ مقدار نصاب ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ تصویر عبادت کے واسطے نہیں بنائی گئی ہے اس لئے اس کے بارے میں یہ شبہ نہ رہا کہ اسے توڑ دینا جائز ہے۔ یعنی اس کے چراتے وقت چور یہ بہانہ نہیں بنا سکتا ہے کہ میں نے اسے توڑنے کے واسطے لیا تھا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر سونے کی صلیب ان کی گرجا گھر میں ہو تو وہاں سے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ محفوظ مکان میں نہیں ہے اور اگر کسی نصرانی کے کمرہ میں ہو یعنی محفوظ ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مالیت بھی پوری ہے اور حفاظت بھی پوری موجود ہے۔

تشریح...... قال و لا الصليب من الذهب و لاالشطرنج و لا النرد لانه يتأول من ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

آزاد بچہ کو چُرانے والا اگر چہ بچہ کے بدن پر سونا ہو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

و لاقطع على سارق الصبى الحروان كان عليه حلى لان الحرليس بمال وماعليه من الحلى تبع له و لانه يتأ ول فى اخذه الصبى اسكاته اوحمله الى مرضعته و قال ابويوسف يقطع اذاكان عليه حلى وهو نصب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذامع غيره وعلى هذا اذاسرق اناء فضة فيه بنيذاوثريد و الخلاف فى صبى لايمشى و لايتكلم كيلا يكون فى يدنفسه

ترجمہ...... اور آزاد بچہ کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر چہ اس کے بدن پر زیور بھی ہو کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا ہے اور جو زیور اس پر ہے وہ اس کے تابع ہے اور اس لئے بھی کہ اسے لینے والا یہ تاویل کرے گا کہ میں نے اسے روتا دیکھ کر چپ کرنے کے لئے اٹھالیا ہے۔ یا اس کے دودھ پلائی تک پہنچانے کے لئے اٹھایا ہے لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس کے بدن پر دس درہم کے وزن کا زیور ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ صرف اتنا زیور ہی چرانے میں تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ تو دوسری چیزوں کے ساتھ چرانے میں بھی واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر چاندی کا کوئی ایسا برتن چرایا جس میں شراب یا ثرید ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہوگا۔ یہ اختلاف ایسے لڑکے کے بارے میں ہے جو چلتا اور بولتا نہ ہو۔ کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ...... اگر لڑکا چلتا اور بولتا ہو تو بالاجماع اس کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا المحیط۔ اور اگر اتنے چھوٹے غلام کو چرایا جو بولتا نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح...... و لاقطع على سارق الصبى الحروان كان عليه حلى لان الحرليس بمال...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بڑے اور چھوٹے غلام کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

و لا قطع فى سرقة العبدالكبير لانه غصب اوخداع ويقطع فى سرقة العبدالصغير لتحققها بحدها الااذاكان يعبر عن نفسه لانه هوالبالغ سواء فى اعتباريده وقال ابويوسفؒ لايقطع وان كان صغيرالايعقل ولايتكلم استحسان لانه آدمى من وجه مال من وجه ولهماانه مال مطلق لكونه منتفعابه اوبعرض ان يصير منتفعابه الا

انه انضم اليه معنى الادمية

ترجمہ...... اور بالغ غلام کے چرانے میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ غصب یا دھوکہ ہے۔ لیکن نابالغ کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس میں چوری کی پوری تعریف پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر اتنا چھوٹا غلام ہو کہ وہ اپنا نام بتلا سکتا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہ فی الحال اپنے قابو میں ہونے کی وجہ سے وہ اور ایک بالغ دونوں برابر ہوں گے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چھوٹے غلام کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر چہ وہ اتنا چھوٹا ہو کہ وہ نہ تو کچھ سمجھتا ہو اور نہ باتیں کرتا ہو۔ یہ حکم استحسانی ہے کیونکہ وہ ایک اعتبار سے آدمی ہے تو دوسرے اعتبار سے مال ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ نفع اٹھانے کے لائق مال ہے خواہ فی الحال ہو یا آئندہ چل کر ہو۔ اگر چہ اس کے ساتھ آدمی کا نام بلا دیا گیا ہے (تو اس کے ساتھ نام ملا دینے سے مال کی مالیت میں کچھ فرق نہیں آیا۔ اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا)۔

تشریح...... **و لا قطع فی سرقة العبدالكبير لانه غصب اوخداع ويقطع فی سرقة** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

تمام دفتری رجسٹروں کو چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

ولاقطع فی الدفاتر كلها لان المقصود مافيها و ذالک ليس بمال الافی دفاتر الحساب لان مافيها لايقصد بالاخذفكان المقصود وهو الكواغذ

ترجمہ...... اور کل دفتروں (رجسٹروں اور کاپیوں) کے چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس سے مقصود وہ تحریر ہوتی ہے جو اس میں پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ مال نہیں ہے۔ سوائے اہل حساب کے دفتر کے یعنی اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو کچھ اس دفتر اور کاپی میں لکھا گیا ہے اس کا لینا مقصود نہیں ہے تو یہی کاپیاں اور کاغذات ہی مقصود ہوئے۔

تشریح...... **ولاقطع فی الدفاتر كلها لان المقصود مافيها و ذلک ليس بمال الافی** ...... الخ کاغذات یا تو مذہبی کتابوں قرآن پاک، حدیث، تصوف، تفسیر وغیرہ کی کتابیں ہوں یا علماء کی اصلاحی تقریریں یا کیسٹیں وغیرہ ان کی چوری پر قطع ید نہیں کہ یہ مال نہیں بلکہ ان کا مقصد تحقیق مطالعہ اور اصلاح ہوتی ہے۔

اس طرح غیر مذہبی کتابیں اخبارات ناولیں وغیرہ پر بھی قطع ید نہیں ایسے کاغذات جو عدالتوں کچہریوں میں استعمال ہوتے ہیں یا بطور ریکارڈ ہوتے ہیں جیسے مکانات و دکانوں کی رجسٹریاں وغیرہ یا کسی ملک یا عظیم شخصیت کے راز ان کاغذات میں ہوں ایسے کاغذات کی چوری پر حد واجب ہے۔ اس طرح ملکی تعمیر اور اہم کام و منصوبوں کے کاغذات کی چوری پر بھی حد سرقہ ہے۔

کتے اور چیتے کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قال ولافی سرقة كلب ولافهد لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهرفی مالية الكلب فاروث شبهة

ترجمہ...... کہا اور کتے اور چیتے کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ ان ہی دونوں کی جنس سے ایسے اصلی مباح ہوتے ہیں

جن کی طرف کسی کی رغبت نہیں ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے مال ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے (۔ چنانچہ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ مال متقوم نہیں ہے خنزیر کی طرح اور بعضوں نے اس کے خلاف بھی کہا ہے)۔ اس وجہ سے اس کی مالیت میں شبہ پیدا ہو گیا۔

تشریح ...... قال و لافی سرقة کلب و لافهد لان من جنسهما یو جد ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

آلات لہو کی چوری کا حکم

و لا قطع فی دف و لا طبل و لا بربط و لا مزمار لان عندهما لا قیمة لها و عند ابی حنیفة اخذها یتأول الکسر فیها

ترجمہ ...... اور دف (دال کے ضمہ اور فتحہ اور فا کی تشدید کے ساتھ گانے بجانے کا ایک سامان) اور طبل (طا کے فتح اور با کے سکون کے ساتھ طبلہ) یا بربط (با کے فتحہ کے ساتھ عود بجانے کا سامان) یا مزمار (میم کے کسرہ کے ساتھ) یعنی بانسری کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ صاحبین رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک ان کی کچھ قیمت نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس قسم کا سامان لینے والا ان کے توڑنے کی تاویل کرلے گا (میں نے تو ان کو توڑ دینے کے لئے لیا ہے)۔

تشریح ...... و لا قطع فی دف و لا طبل و لا بربط و لا مزمار لان عندهما ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ساج، قنا، ابنوس اور صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا

ویقطع فی الساج والقنا والأبنوس و الصندل لانها اموال محرزة لکونها عزیزة عندالناس و لاتوجد بصورتها مباحة فی دارالاسلام

ترجمہ ...... اور ساج (اس کا الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اصل سوج ہے ایک بہت ہی لانبا اور قیمتی درخت) ساکھو۔ یا نیزے کی چھڑ یا آبنوس یا صندل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ سب محفوظ مال ہیں کیونکہ لوگوں کے پاس کمیاب ہیں۔ کیونکہ دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت پر مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔

تشریح ...... ویقطع فی الساج والقنا والأبنوس و الصندل لانها اموال محرزة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سبز نگینوں، یاقوت، زبرجد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا

قال ویقطع فی الفصوص الخضر والیاقوت والزبرجد لانها من أعزالا موالا وانفسها لاتوجد مباح الاصل بصورتها فی دارالاسلام غیر مرغوب فیها فصار کالذهب والفضة

ترجمہ ...... کہا، اور سبز نگینوں اور یاقوت اور زبرجد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ کمیاب اور قیمتی اموال ہیں جو دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت سے بے رغبتی کے ساتھ مباح نہیں پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ سب بھی سونے اور چاندی کی مانند ہو گئے۔

تشریح......قال ویقطع فی الفصوص الخضر والیاقوت والزبرجد ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

لکڑی کے بنائے ہوئے برتن اور دروازوں کی چوری کا حکم

واذا اتخذمن الخشب اوانی وابواب قطع فیھا لانہ بالصنعة التحق بالاموال النفیسة الاتری انھا تحرز بخلاف الحصیر لان الصنعة فیہ لم تغلب علی الجنس حتی یبسط فی غیر الحرز وفی الحصیر البغدادیة قالوایجب القطع فی سرقتھا لغلبة الصنعة علی الاصل وانما یجب القطع فی غیر المرکب وانما یجب اذاکان خفیفا لایثقل علی الواحد حملہ لان الثقیل منہ لایرغب فی سرقتہ

ترجمہ......اور اگر لکڑی سے برتن یا دروازے وغیرہ بنالئے گئے ہوں تو ان کی چوری سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ بناوٹ اور تراش وخراش کی وجہ سے قیمتی مال کے حکم میں ہو گئے ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ بخلاف چٹائی کے کہ اس میں اس کی بنائی اس کی جنس پر غالب نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غیر محفوظ اور عام سی جگہ میں بھی بچھادی جاتی ہے۔ اب بغدادی چٹائی کے متعلق مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا (۔ جیسے مصری چٹائی اور ہندوستان (بالخصوص سلہٹ) کی سیتل پاٹی م)۔ کیونکہ ان کی بنائی اور بناوٹ ان کی اصل پر غالب ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی دروازہ وغیرہ کی چوری میں واجب ہے۔ جو دیوار کے ساتھ لگا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ بھاری اور وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے۔ اس کا اٹھا کر لے جانا ایک شخص کے لئے بھی گراں نہ ہو کیونکہ بھاری اور وزنی کو چرانے کی رغبت نہیں ہوتی ہے (لیکن جامع صغیر کے شروع میں ہلکے اور بھاری ہونے کے درمیان کوئی فرق اور تفصیل نہیں کی گئی ہے۔ کیونکہ وزنی ہونے کی بناء پر اس کی بے رغبتی سے اس کی مالیت میں نقصان نہیں ہوتا ہے۔)

تشریح......واذا اتخذمن الخشب اوانی وابواب قطع فیھا لانہ بالصنعة ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

خائن مرد وعورت کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

ولاقطع علی خائن ولاخائنة لقصور فی الحرزولا منتھب ولامختلس لانہ یجاھر بفعلہ کیف وقد قال النبی علیہ السلام لا قطع فی مختلس ولامنتھب ولاخائن

ترجمہ......اور خائن مرد اور خائنہ عورت کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ کیونکہ حفاظت کی کمی ہوتی ہے۔ اور منتہب اور مختلس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنا کام اعلانیہ سینہ زوری کے ساتھ کرتا ہے اور خود رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ مختلس یا منتہب یا خائن کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

تشریح......قال ویقطع فی ولا قطع علیٰ خائن الخ۔ خائن۔ منتہب اور مختلس کا ان کی خاص صفتوں کی بناء پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ خائن وہ مرد اور خائنہ وہ عورت ہے جس کو امانت دار سمجھ کر کوئی چیز اس کی حفاظت میں دی گئی مگر اس نے اس مال میں خیانت کر لی اور منتہب وہ شخص ہے جو زبردست اور اعلانیہ کسی گھر میں داخل ہو کر اس میں سے کوئی چیز لے لے اور مختلس وہ شخص جو گھر میں سے کوئی چیز اچک کر لے بھاگے۔ بالاتفاق ان لوگوں کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ امام احمد وابوداؤد اور ترمذی ونسائی وابن ماجہ اور ابن حبان نے روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے اور یہ حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور

طبرانی معجم اوسط میں ثقہ اسناد کے ساتھ اسے حضرت انسؓ کی سند سے روایت کی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی امانت رکھی گئی یا کوئی عاریۃً کچھ لے گیا۔ پھر اس نے مال کا انکار کر دیا۔ تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن حضرت عائشہؓ سے صحیح مسلم میں روایت ہے کہ ایک مخزومیہ عورت لوگوں سے چیزیں مانگ کر لے جاتی پھر اس کا انکار کر دیتی۔ تو رسول ﷺ نے اس کے ہاتھ کے کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ (رواہ عبدالرزاق)۔ لیکن یہ کسی راوی کا وہم ہے کیونکہ دوسرے ثقہ راویوں نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ مخزومیہ عورت نے چوری کی اور یہی بات مسلم نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کے علاوہ شاید حضرت عائشہؓ کی حدیث سے یہ مراد ہے کہ یہ عورت مالی عاریۃً مانگ کر لے جانے میں مشہور ہوگئی تھی۔ پھر جب اس نے چوری بھی کی تب اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوا اور شیخ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ اس مخزومیہ عورت کا یہ قصہ ایک ہی ہے۔

کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اقوال فقہاء

و لاقطع على النباش وهذا عندابى حنيفة ومحمد وقال ابويوسف والشافعيؒ عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لاقطع على المختفى وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لاملك للميت حقيقة ولاللوارث لتقدم حاجته الميت وقد تمكن الخلل فى المقصود وهو لانزجار لان الجناية فى نفسها نادرة الوجود ومارواه غير مرفوع اوهو محمول على السياسة وان كان القبر فى بيت مقفل فهو على الخلاف فى الصحيح لما قلنا و كذا اذا سرق من تابوت فى القافلة و فيه الميت لما بينا

ترجمہ...... اور نباش (کفن چور یعنی جو شخص قبر کھود کر مردہ سے کفن نکال کر لے جاتا ہے)۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔ اگرچہ کفن کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو۔ امام ابوحنیفہ و محمد رحمتہ اللہ کا یہی قول ہے اور امام ابو یوسف و شافعی (مالک و احمدؒ) نے فرمایا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے رسول ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے قبر کھودی اور کفن چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور اس لئے بھی کہ کفن مال تقوم ہے اور ایسی جگہ محفوظ ہے جو ایسی چیز کے واسطے حفاظت کی جگہ ہے۔ اس لئے اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا (اور مذکور حدیث بیہقی رحمتہ اللہ نے روایت کی ہے) اور امام ابوحنیفہ و محمد رحمتہ اللہ علیہا کی دلیل یہ ہے کہ مختفی کا قطع نہیں ہے۔ اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور ہی کو کہتے ہیں (۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی ہے)۔ اور اس لئے بھی کہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا ہے کیونکہ حقیقت میں مردہ کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی ہے اور خود میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملکیت نہیں ہے۔ اور ہاتھ کاٹنے کے مقصد یعنی تنبیہ ہونے میں خلل ہو گیا۔ کیونکہ ایسا جرم بھی بہت ہی کم ہوتا ہے اور امام ابو یوسف و شافعیؒ نے جو حدیث روایت کی ہے وہ رسول ﷺ کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو صحابہ کا قول کے مطابق اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے حدیث مذکورا اور قیاسی دلیل کی وجہ سے اسی طرح اگر کسی قافلہ کے ساتھ میں کوئی تابوت ہو جس میں وہ چور مردہ کو کفن دے کر لے جا رہے ہوں تو اس کا کفن چرانے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے۔ (اور عینی رحمتہ اللہ نے کہا ہے کہ امام اعظم رحمتہ اللہ کی دلیل نہیں ملی ہے اور امام ابو یوسف و شافعی رحمتہ اللہ کی دلیل مرفوع اور قوی ہے)۔

تشریح...... **و لاقطع على النباش وهذا عندابى حنيفة ومحمد** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بیت المال کی چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

و لا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة و هو منهم و لامن مال للسارق فيه شركة لما قلنا

ترجمہ......اور بیت المال سے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال عام اور تمام لوگوں کا ہے اور یہ چور بھی عام میں کا ایک فرد ہے اور ایسے مال کے چرانے والے کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جس مال میں خود اس چور کی بھی شرکت ہو۔ اسی دلیل سے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔

تشریح......و لا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس نے قرض لینا تھا قرض کے برابر دراہم چوری کر لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

ومن له على اخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخر المطالبة وكذا اذاسرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه

ترجمہ......اور اگر ایک شخص کے دوسرے پر کچھ درہم لازم ہوں۔ مثلاً زید کے پندرہ درہم خالد کے ذمہ باقی ہوں۔ اور اسی زید نے اس خالد کے مال سے اتنے ہی درہموں کے برابر یعنی پندرہ درہم نکال لئے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور یہ حق خواہ نقدی ہو یا اس کے لئے کچھ وقت مقررہ ہو۔ استحسانی دلیل کی بناء پر دونوں صورتیں برابر ہیں دونوں کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ سچا وقت مقرر کا ہونا تو صرف مطالبہ میں تاخیر کے لئے ہے۔ یہی حکم ہاتھ نہ کاٹے جانے کا اس صورت میں بھی ہوتا جب کہ اس نے اپنے اصلی حق سے کچھ زیادہ ہی چرالیا ہو کیونکہ اس چرائے ہوئے مال میں اپنے حق کے برابر تو وہ بھی شریک ہو جائے گا۔ (یہ حکم اس وقت میں ہے کہ جتنا اس کا حق تھا اتنا ہی اس نے چرایا ہو)۔

تشریح...... ومن له على اخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر قرض خواہ نے قرض دار کا سامان چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا

وان سرق منه عروضاقطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الابيعابالتراضي وعن ابي يوسف انه لايقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا من حقه قلنا هذاقول لايستندالى دليل ظاهر فلايعتبربدون اتصال الدعوى به حتى لوادعى ذالك درئ عنه الحدلانه ظن في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانيرقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذوقيل لايقطع لان النقود جنس واحد

ترجمہ......اور اگر قرض خواہ نے قرض دار کا کوئی مال و سامان چرایا تو اس کا ہاتھ قطع ہوگا۔ کیونکہ اس شخص کو اس بات کا کوئی حق نہیں تھا کہ اس قرض دار کے سامان سے کچھ چرالے۔ البتہ اپنے قرض کے عوض اس کا سامان اسی وقت لے سکتا ہے جب کہ دوسرا شخص (قرض دار) بھی اس کے بیچنے سے راضی ہو گیا ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ بعض علماء کے نزدیک قرض خواہ کو اپنے قرض دار کا سامان بطور ادا کے ہو یا بطور رہن کے ہو لینا جائز ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا کہنے والوں کا قول کسی

دلیل سے بھی قوی اور مستند نہیں ہے۔ اس لئے جب تک کہ اس دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی نہ ہو یہ قابل قبول نہ ہوگا۔ اب اگر اس کے ساتھ چور نے دلیل کے ساتھ دعویٰ کیا تو اس سے چوری کی حد دور کر دی جائے گی کیونکہ مقام اجتہاد میں ایک ظن ہے اور اگر قرض خواہ کے حق میں کچھ درہم ہوں اور اس نے اس کے کچھ دینار چرا لئے تو بعضوں نے اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا ہے۔ کیونکہ اس قرض خواہ کو اس دینار کے لینے کا کوئی حق نہیں ہے اور بعضوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے فرمایا ہے دینار درہم دونوں ایک ہی جنس کے ہیں اس لئے درہم کے عوض دینار لینے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (ف اور ایسے محل اختلاف میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے۔

تشریح...... وان سرق منه عروضاقطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

جس نے چوری کی اس کا ہاتھ کاٹا گیا وہ مال مالک کو مل گیا دوبارہ چوری کی وت ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عادفسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع وهورواية عن ابي يوسفؒ وهوقول الشافعيؒ لقوله عليه السلام فان عادفاقطعوه من غيرفصل ولان الثانية متكاملة كا لاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كمااذاباعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعدان شاء الله تعالىٰ وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمته بقيت شبهة السقوط نظراالى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهوالقطع فيه بخلاف ماذكرلان الملك قداختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادرلتحمله مشقة الزاجرفيعرى الاقامة عن المقصودوهوتقليل الجناية وصاركمااذاقذف المحدودفي القذف المقذوف الاول

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کا کوئی مال، سامان چرایا اور پکڑے جانے کی بناء پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مال بھی مالک کو واپس کر دیا گیا پھر اسی چور نے وہی سامان دوبارہ چرالیا۔ مال بھی اپنی جگہ محفوظ مل گیا تو اب دوبارہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ قیاس یہی ہے کہ دوبارہ کاٹا جائے یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور امام شافعیؒ اور مالک واحمد کا بھی یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹو۔ دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ حالانکہ اس روایت میں ایسی کوئی بات نہیں بتائی گئی ہے کہ اس مال میں کوئی تغیر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور اسلئے بھی کہ یہ پہلی چوری کی طرح مکمل ہے۔ بلکہ اس سے بدتر ہے کیونکہ اس سے پہلے اسے ایک بار اتنی بڑی سزا مل چکی ہے اور یہ واقعہ ایسا ہوا جیسے مالک نے اس شخص کے ہاتھ اپنا وہی سامان فروخت کیا پھر مالک نے اسے اس سے خرید لیا۔ پھر پہلے خریدار نے اسی مال کو چرالیا تو اس میں کاٹنا لازم آتا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیئے جانے کی وجہ سے وہ مال اتنا پاکیزہ اور معصوم نہیں رہا اس بات کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ بتائی جائے گی اور مالک کو مال واپس کر دینے کی وجہ سے اگر بظاہر وہ مال معصوم اور پاکیزہ یعنی محترم ہو گیا ہے لیکن اس کے غیر محترم رہ جانے کا شبہ اس بناء پر باقی بھی رہ گیا ہے کہ مال بھی وہی ہے اس کا مالک بھی وہی ہے اور کاٹنے کی سزا بھی وہی ہے۔ بخلاف اس بیع کی مذکورہ صورت کے کہ اس میں ملکیت بدل گئی ہے۔ کیونکہ سبب بدل گیا ہے (پہلی مرتبہ میں بیع کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ میں خریداری کی وجہ سے) اور ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کرنا کم ہی پیش آتا ہے کیونکہ وہ تو ایک مرتبہ

سخت سزا پا چکا ہے۔ (اور جو بات گاہے گاہے پیش آتی ہو اس کے لئے حد زجر قائم نہیں ہوتی ہے) اس وقت دوبارہ حد لگانے سے جو فائدہ حاصل ہونا چاہئے تھا وہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ ایسی حد لگانے کا فائدہ یہی ہوتا ہے کہ جرم میں کمی ہو اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا ہے جیسے ایک نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگا کر حد قذف کی سزا پائی پھر اسی کو تہمت لگائی جس کو پہلی بار تہمت لگائی تھی۔ ف۔ حالانکہ دوبارہ اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔

تشریح ...... ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر مال اپنی حالت سے تبدیل ہو گیا چوری کی ہاتھ کاٹا گیا دوبارہ ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به وهذا هو علامة التبدل فی كل محل واذا تبدل انتفت الشبهة الناشية من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا

ترجمہ ...... قدوریؒ نے کہا۔ اب اگر وہ مال جسے ایک مرتبہ چرایا گیا تھا پہلی حالت میں نہیں رہا بلکہ بدل گیا۔ مثلاً کسی نے سوت چرایا۔ اور اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر وہ سوت بھی مالک کو واپس کر دیا اور مالک نے اس سوت سے کپڑا بنوالیا جسے اسی پہلے چور نے دوبارہ چرالیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ پہلا مال یعنی سوت اپنی حالت پر نہیں رہا بلکہ کپڑے سے بدل گیا ہے۔ اسی بناء پر اگر کوئی شخص کسی سے سوت چھین کر اس کا کپڑا بنوالے۔ تو وہ صرف اس سوت کی قیمت کا ضامن ہوگا کپڑے کا ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح ہر جگہ تبدیلی کی یہی علامت ہے اس نے جگہ کے ایک ہونے اور سزا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد بھی ایک ہی ہونے کی وجہ سے جو شبہہ پیدا ہو گیا تھا وہ ختم ہو گیا اسی لئے قطع کی سزا دوبارہ واجب ہوگئی۔

تشریح ...... قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

فصل فی الحرز والاخذ منه

ترجمہ ...... فصل، حرز یعنی محفوظ جگہ اور اس میں سے لینے کا بیان۔

والدین، اولاد، قریبی رشتہ دار کا مال چوری کرنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

ومن سرق من ابويه او ولده او ذی رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة فی المال وفی الدخول فی الحرز والثانی للمعنى الثانی ولهذا اباح الشرع النظر الی مواضع الزينة الظاهرة منها بخلاف الصديقين لانه عاداه بالسرقة وفی الثانی خلاف الشافعیؒ لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه فی العتاق

ترجمہ ...... اگر کسی نے اپنے والدین یا اپنی اولاد یا کسی ذی رحم محرم کے مال سے کوئی چیز چرائی تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ والدین یا اولاد جن میں پیدائشی رشتہ داری ہے تو ان میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کے مال سے لینے کی شرعاً اجازت بھی ہوتی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آتے جاتے بھی ہیں اور ذی رحم محرم میں بھی یہ دوسری بات پائی

جاتی ہے یعنی ایک دوسرے کی محفوظ جگہوں میں آمد و رفت رکھتے ہیں اسی بناء پر شریعت نے ان کی محرم عورتوں کی زینت کے ظاہری اعضاء کو دیکھنے کی اجازت بھی دی ہے ان سے پردہ نہیں رکھا ہے برخلاف دوستوں کے (کہ - اگرچہ یہ دوست ایک دوسرے کے کمروں میں آتے ہیں لیکن اگر یہ چوری کرلیں تو ان کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے) کیونکہ چوری کر لینے سے دوستی کی بجائے دشمنی بڑھا دیتے ہیں۔ پھر ذی رحم محرم قرابت داروں کے معاملہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ شافعیؒ نے قرابت محرمہ کو دور کے رشتہ داروں سے ملایا ہے۔ اس بحث کو ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... ومن سرق من ابویه او ولده او ذی رحم محرم منه لم یقطع ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ذی رحم کے کمرہ سے کسی کا مال چوری کرنے پر قطع ید نہیں ہے

ولو سرق من بیت ذی رحم محرم متاع غیره ینبغی ان لایقطع ولو سرق ماله من بیت غیره یقطع اعتبارا للحرز وعدمه

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنے ذی رحم کے کمرہ سے کسی اجنبی کا سامان چرالیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہئے (پوری حفاظت نہ ہونے کی وجہ سے) اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی غیر کے کمرہ سے چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹنا چاہئے۔ حفاظت کے ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے۔ (یعنی ذی رحم محرم کے کمرہ میں اس شخص سے حفاظت اور بچاؤ نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کے لئے وہاں جانے سے کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ہے لیکن غیر کے کمرہ میں جانے سے رکاوٹ باقی ہے۔)

تشریح...... ولو سرق من بیت ذی رحم محرم متاع غیره ینبغی ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

رضاعی ماں کی چوری کرنے کا حکم

وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابی یوسفؒ انه لایقطع لانه یدخل علیها من غیر استیذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنی فیها عادة وجه الظاهر انه لاقرابة والمحرمیة بدونها لاتحترم كما اذاثبتت بالزناء والتقبیل عن شهوة واقرب من ذالک الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاعة قلما یشتهر فلابسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب

ترجمہ...... اور اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کی کوئی چیز چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (یہی ظاہر الروایت ہے) لیکن امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ آدمی اپنی رضاعی ماں کے پاس اور اس کے گھر میں کسی اجازت اور اطلاع اور بغیر کسی روک ٹوک کے آتا جاتا رہتا ہے بخلاف رضاعی بہن کے کیونکہ عموماً اس کے پاس اتنی آزادی کے ساتھ کوئی نہیں جاتا ہے۔ (لیکن اکثر علماء کا قول وہی ہے جو ظاہر الروایت میں ذکر کیا گیا ہے) اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ ان کے درمیان آپس میں اگرچہ حرمت نکاح ثابت ہے مگر حقیقت میں کوئی رشتہ داری نہیں ہے، اور جہاں کہیں بھی محرمیت کے سوا کوئی قرابت نہ ہو وہاں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کسی نے کسی عورت سے زنا کیا یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اگرچہ اس عمل کی وجہ سے عورت کی ماں اس مرد

پرحرام ہو جاتی ہے لیکن مرد کے دل میں اس کا احترام نہیں ہوتا ہے اور اس سے زیادہ قریب اس کی رضاعی بہن ہے۔(کیونکہ حرمت رضاعت کے احترام کے باوجود اس عورت کے مال کے چوری کرنے سے بالا جماع اس چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے)اس میں بھید یہ ہے کہ رضاعت کے رشتہ عام لوگوں میں کم ہی مشہور ہوتا ہے۔اس لئے تہمت سے بچنے کے لئے آپس میں زیادہ اختلاط اور آمد ورفت نہیں ہوتی ہے۔بخلاف نسب کے (ف یعنی رشتہ نسب تو تمام لوگوں میں مشہور ہوتا ہے اس لئے آپس میں زیادہ میل جول ہونے سے بھی کوئی غلط بات اور تہمت نہیں ہوتی ہے۔

تشریح......وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابی یوسفؒ ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

میاں بیوی کا ایک دوسرے کی چیز ،غلام کا آقا کی چیز ،آقا کی بیوی کی چیز یا ملکہ کے شوہر کی چیز چوری کرنے پر قطع ید کا حکم

واذا سرق احدالزوجین من الأخر اوالعبدمن سیده اومن امرأة سیده اومن زوج سیدته لم یقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجین من حرز الأخر خاصة لایسکنان فیه فکذالک الجواب عندنا خلافا للشافعیؒ لبسوطة بینهما فی الاموال عادة ودلالة وهو نظیر الخلاف فی الشهادة

ترجمہ......اگر میاں بیوی میں سے ایک نے دوسرے کا مال چوری کرلیا۔یا غلام نے اپنے آقا کا یا اپنے آقا کی بیوی یا اپنی مالکہ کا یا اس کے شوہر کا مال چرالیا تو قطع نہیں ہوگا۔کیونکہ عموماً غلام کو مالکوں اور اپنے لوگوں کے پاس آنے اور جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اور اگر میاں بیوی کا کوئی محفوظ خاص کمرہ ہو جس میں کوئی بھی رہتا نہ ہو۔یعنی ان میں سے صرف ایک کے لئے مخصوص ہو اور وہاں سے دوسرے نے مال چرالیا تو بھی ہمارے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ عموماً اور عادتاً اور دلالتاً کچھ تعلقات ہوا کرتے ہیں۔لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اس اختلاف کی نظیر ہے جو گواہی میں ہے۔

تشریح......واذا سرق احدالزوجین من الأخر اوالعبدمن سیده اومن امرأة ......الخ واذا سرق احدالزوجین من الأخر اولعبدمن سیده اومن امرأة سیده اومن زوج سیدته ......الخ چوری کے بعد ہاتھ کاٹنے کا حکم اسی صورت میں ہے کہ مال مکمل طور پر محفوظ ہو اسی بناء پر آقا کے مال سے چوری کرنے پر غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ غلام کے لئے عادتاً گھر میں آمد ورفت کی آزادی رہتی ہے۔اور اس سے مال محفوظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ف۔چنانچہ عبداللہ بن عمیر والحضرمی نے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر یہ دعوی کیا کہ میرے غلام نے میرا مال چوری کیا ہے اس لئے آپ اس کا ہاتھ کاٹ دیں فرمایا اس نے کیا چوری کیا ہے۔انہوں نے کہا کہ اس نے میری بیوی کا ایک آئینہ چرایا ہے جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی۔تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم اسے چھوڑ دو۔اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کے تمہارے غلام نے تمہارا ہی مال چرایا ہے۔اس کی روایت مالک شافعیؒ نے کی ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور کسی صحابی سے اس کے مخالف نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا یہ حکم اجماعی طور پر ہوا۔

آقا نے مکاتب کا مال چرایا یا مال غنیمت کو کسی نے چرایا تو ہاتھ نہ کاٹیں گے

ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ماثور عن عليؓ درءً وتعليلا

ترجمہ...... اور اگر مولی نے اپنے مکاتب کے مال میں سے چرالیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ مولی کو اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی لشکری نے غنیمت کے مال سے چرالیا تو بھی قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس غنیمت میں اس چرانے والے کا بھی کچھ حق ہوتا ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے یہی منقول بھی ہے اور آپ نے بھی یہی علت بیان کی اور اس پر حد جاری نہیں کی۔

تشریح...... (و كذلك السارق من المغنم اسی طرح اگر غنیمت کے مشترکہ مال میں سے کسی لشکر نے کچھ چرالیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ غنیمت میں اسی چور کا بھی حصہ ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایسا ہی منقول ہے اور یہی علت بیان کرتے ہوئے آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (یہ اثر عبدالرزاق نے اس طرح نقل کیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے مال غنیمت میں سے ایک مغفر (یعنی میدان جنگ میں سر چھپانے کے لئے لوہے کی ٹوپی (خود) چرائی تھی تو آپ نے فرمایا کہ اس مال میں اس کا بھی تو کچھ حق ہے اس کہنے کے بعد اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ دارقطنی نے اس کی روایت کی ہے۔ اسی کے مانند ابن ماجہؒ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔

حفاظت کی اقسام

قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبدالضعيف الحرز لابدمنه لان الاستسرار لايتحقق دونه ثم هو قديكون بالمكان وهو المكان المعدلاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقديكون بالحافظ كمن جلس في الطريق اوفي المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقدقطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد

ترجمہ...... اور قدوریؒ نے کہا ہے۔ حرز و حفاظت اور مکان محفوظ دو طرح سے ہوتا ہے ایک وہ حفاظت ہے جو اپنے معنی کی وجہ سے محفوظ ہے جیسے کمرے اور گھر (اور صندوق، جانور، گائے اور گھوڑے باندھنے کی جگہیں) اور دوسری قسم کی حفاظت وہ ہوتی ہے جس کی حفاظت کے لئے خاص طور سے کوئی مقرر ہو تو وہ چیز حفظ وامان میں ہوگی اگر چہ وہ میدان میں رکھی ہوئی ہو۔ اوپر میں مصنفؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ حرز و حفاظت ضروری چیز ہے اس لئے کہ اس کے بغیر خفیہ طور سے نکالا نہیں کیا جاسکتا ہے اور حفاظت کبھی مکان کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اور محافظ وہی مکان سمجھا جائے گا جو سامان کی حفاظت کے لئے ہی بنایا گیا ہو۔ جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان وغیرہ اور حفاظت کا تعلق کبھی محافظ کے ساتھ بھی ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اس کے پاس اس کا مال رکھا ہوا ہو تو اسی جگہ کا مال اسی آدمی کی وجہ سے حفاظت میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے حضرت صفوانؓ کی چادر ان کے سر کے نیچے سے چرائی تھی۔ اس وقت جبکہ یہ صفوانؓ مسجد میں سورہے تھے۔

تشریح...... قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ ...... الخ ترجمہ سے مطلب

واضح ہے۔ وقد قطع رسول الله صلی الله علیه وسلم مال کی حفاظت کبھی صرف مخصوص جگہ میں رکھ دینے سے ہوتی ہے۔ اور کبھی محافظ آدمی کے وہاں پر موجود رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اپنے پاس مال رکھ لیا تو اس شخص کی وجہ سے حرز و حفاظت میں سمجھا جائے گا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا تھا جس نے صفوانؓ کے سرہانے سے چادر چرالی تھی جبکہ وہ مسجد میں سو رہے تھے۔ ف۔ صاحب تنقیح نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور ابوداؤد و نسائی واحمد و حاکم وغیرہم نے یہ حدیث روایت کی ہے پوری حدیث یہ ہے کہ صفوان بن امیہؓ سے مکہ میں کہا گیا کہ جو شخص ہجرت کر کے مدینہ نہیں گیا وہ برباد ہوا اس لئے انہوں نے مکہ چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کی اور مسجد میں پہنچ کر اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو گئے۔ اتنے میں ایک چور نے آ کر ان کی چادر لے لی۔ مگر صفوانؓ نے اس کو پکڑ لیا اور اسے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ یہ سن کر حضرت صفوانؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب میں نے یہ چادر اسے صدقہ کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب کیا ہوتا ہے۔ اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ مالکؒ نے موصولاً اس کی روایت کی کہ اور ابن عبد البرؒ نے کہا کہ امام مالکؒ کے تمام اصحاب اسے مرسل روایت کرتے ہیں سوائے ابو عاصم النبیل اور شبانہ بن سوار کے انہوں نے موصول کیا ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ چادر تیس درہم کی تھی۔

مکان میں محفوظ چیز کی حفاظت کے بارے میں حافظ کا اعتبار ہے یا نہیں

وفی المحرز بالمکان لایعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحیح لانه محرز بدونه وهو البیت وان لم یکن له باب او کان وهو مفتوح حتی یقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لایجب القطع الا بالاخراج منه لقیام یده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حیث یجب القطع فیه کما اخذ لزوال ید المالک بمجرد الاخذ فیتم السرقة ولا فرق بین ان یکون الحافظ مستیقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحیح لانه یعد النائم عند متاعه حافظا له فی العادة وعلی هذا لایضمن المودع والمستعیر بمثله لانه لیس بتضییع بخلاف مااختاره فی الفتاوی

ترجمہ...... اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو اس جگہ کسی محافظ کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ گھر میں ہونے کی وجہ سے کسی محافظ کے بغیر بھی حفاظت میں رکھی ہوئی سمجھی جاتی ہے۔ اگر چہ اس گھر کا کوئی دروازہ نہ ہو۔ یا ہو مگر کھلا ہوا ہو پھر بھی حرز اور حفاظت میں ہے۔ اسی بناء پر اس میں سے مال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ ایسی جگہ میں کوئی چیز حفاظت کی غرض سے ہی رکھی جاتی ہے۔ البتہ وہاں سے چرانے والے کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ اس جگہ سے مال کال کر باہر لے آیا ہو۔ کیونکہ باہر لانے سے پہلے تک وہ چیز مالک کی حفاظت ہی میں سمجھی جاتی ہے اور اس کا قبضہ باقی رہتا ہے۔ بخلاف اس مال کے جو محافظ کی حفاظت میں ہو کہ اسی میں سے کچھ مال چور کے ہاتھ میں لیتے ہی اس کے ہاتھ کا کاٹنا واجب ہوتا ہے کیونکہ چور کے لیتے ہی مالک کا قبضہ ختم ہو گیا۔ اس لئے پورے طور پر چوری پائی گئی۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ محافظ جس حال میں بھی ہو خواہ وہ جاگتا ہو یا سوتا ہو اور وہ سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھی ہوئی ہو۔ اس سے کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے سامان کے پاس سوتا

ہے عادت کے طور پر اسے مال کا محافظ ہی مانا جاتا ہے۔ اسی بناء پر ایسی صورت میں اپنے پاس امانت رکھنے والا یا رعایت پر لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ یعنی جس کے پاس کوئی مال امانت یا رعایت کے طور پر ہوا اگر وہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور مال چور لے گیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ضائع کرنے میں شمار نہیں ہے۔ مگر فتاوی میں اس کے خلاف کہا گیا ہے۔ ف۔ چنانچہ فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ اگر امانت رکھنے والا کھڑا کھڑا سو گیا اور مال امانت اپنے سامنے رکھا ہو تو (اس کے ضائع ہونے سے اس کا) ضامن نہ ہوگا اور اگر کروٹ پر سویا ہو تو ضامن ہوگا۔ یہ حکم حضر یا اقامت کی حالت میں رہنے کا ہے۔ اور اگر حالت سفر میں ایسی صورت پیش آ جائے تو کسی حال میں ضامن نہ ہوگا یعنی وہ خواہ بیٹھے بیٹھے سویا ہو یا کروٹ پر سویا ہو یا کسی اور حال میں ہو۔

تشریح...... **وفی المحرز بالمکان لایعتبر الاحراز بالحافظ وھو الصحیح لانہ محرز** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مال محرز یا غیر محرز جس کے مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا

قال ومن سرق شیئا من حرز اومن غیر حرز وصاحبہ عندہ یحفظہ قطع لانہ سرق مالا محرزا باحد الحرزین

ترجمہ...... اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ جس شخص نے مال حرز یا غیر حرز سے چرایا حالانکہ اس کا مالک اس مال کے پاس ہی موجود ہوا اور اس کی حفاظت کر رہا ہو تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس نے ایسے مال کو چرایا ہے جو حفاظت کے دو طریقوں میں سے ایک طریقہ سے حفاظت میں ہے (۔یعنی مال والے کے مال کے پاس ہونا بھی ایک طرح کی حفاظت ہے۔ اس لحاظ سے حقیقت میں اس نے محفوظ مال ہی چرایا ہے۔ اس لئے اس کا قطع واجب ہوگا۔

تشریح...... **قال ومن سرق شیئا من حرز اومن غیر حرز وصاحبہ عندہ** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حمام سے چوری کا حکم

ولا قطع علی من سرق مالا من حمام اومن بیت اذن للناس فی دخولہ فیہ لوجود الاذن عادۃ او حقیقۃ فی الدخول فاختل الحرز ویدخل فی ذالک حوانیت التجارۃ والخانات الا اذا سرق منھا لیلا لانھا بنیت لاحراز الاموال وانما الاذن یختص بالنھار

ترجمہ...... اور اگر کسی نے حمام (غسل خانہ) سے یا ایسے گھر یا جگہ سے مال چرایا جہاں عام لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہے تو اس پر قطع لازم نہ ہوگا کیونکہ عموماً ہر شخص کو جانے کی اجازت ہوتی ہے اور گھر میں حقیقی اجازت ہے۔ اس لئے حرز و حفاظت مکمل نہیں ہو سکی بلکہ اسے اس میں خلل پڑ گیا اور اسی قسم میں تاجروں کی دکانیں اور سرائیں، مسافر خانے بھی داخل ہیں۔ البتہ اگر ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تب ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ جگہیں اور عمارتیں مالوں کی حفاظت کی غرض سے بنائی گئی ہیں۔ لیکن ان میں داخل ہونے کی اجازت صرف دن کے لئے مخصوص ہوتی ہے۔

تشریح...... **ولا قطع علی من سرق مالا من حمام اومن بیت اذن** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مسجد سے ایسی چیز چوری کی جس کا مالک موجود ہو قطع ید ہوگا

ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد مابنی لاحراز الاموال فلم یکن المال محرزا یالمکان بخلاف الحمام والبیت الذی اذن للناس فی دخوله حیث لایقطع لانه بنی للاحراز فکان المکان حرزافلایعتبر الاحراز بالحافظ

ترجمہ...... اور اگر کسی نے مسجد سے کی ایسے شخص کا سامان چرایا جو اس کے پاس موجود تھا تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہ سامان اپنے محافظ کی حفاظت میں تھا۔ اگر چہ مسجد کی جگہ حفاظت کی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ تو اس کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اس لئے ہر شخص کو وہاں آمدورفت کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا مسجد کے اندر اور سامان کی جگہ کی وجہ سے محفوظ سامان نہیں ہوگا۔ بخلاف حمام اور اس گھر کے جس میں لوگوں کو جانے کی اجازت ہوا کرتی ہے اس لئے اگر چہ وہاں مالک موجود ہو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ مکان اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ مالوں کی حفاظت ہو تو وہ مکان خود ہی حرز اور محافظ ہے اس لئے دوسرے محافظ کی حفاظت کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح...... **ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

مہمان کے چوری کرنے سے قطع ید ہے یا نہیں

ولاقطع علی الضیف اذاسرق ممن اضافه لانه البیت لم یبق حرزافی حقه لکونه ماذونافی دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فیکون فعله خیانه لاسرقة

ترجمہ...... اگر کسی مہمان نے اپنے کسی میزبان کا کوئی سامان چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (۔ امام مالک وشافعی واحمد رحمتہ اللہ علیہم کا یہی قول ہے) کیونکہ وہ مکان اس مہمان کے لئے محفوظ مکان نہیں رہا۔ اس لئے کہ اسے اس گھر میں آنے جانے کی اجازت دی گئی ہے اور اب وہ مہمان بھی گھر کے افراد میں سے ایک فرد کے حکم میں ہوگا ہے۔ لہٰذا اس کی اس حرکت کو خیانت کرنے سے تعبیر کیا جائے گا اور چوری نہیں کہی جائے گی۔

تشریح...... **ولاقطع علی الضیف اذاسرق ممن اضافه لانه البیت لم یبق حرزا** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کی گھر سے باہر نہیں نکالا تھا تو قطع ید نہیں ہوگا

ومن سرق سرقة فلم یخرجها من الدار لم یقطع لان الدار کلها حرز واحد فلابدمن الاخراج منها ولان الدار ومافیها فی یدصاحبها معنی فیتمکن شبهة عدم الاخذ

ترجمہ...... اگر کسی نے گھر سے کوئی سامان چرایا مگر باہر نہیں نکالا تھا (کہ وہ پکڑا گیا) تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ پورا گھر ہی حرز حفاظت گاہ ہے۔ اس لئے اس مال کو گھر سے باہر نکال لینا ضروری ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ مکان اپنے اندر کے تمام سامان کے ساتھ اس وقت تک مکان والے کے قبضہ میں ہے۔ اس طرح یہ شبہہ ہو گیا کہ چور نے مال نہیں لیا ہے (کیونکہ جب تک چور مکان کے اندر موجود ہے تب تک مالک کا قبضہ باقی ہے اور شبہہ پائے جانے کی وجہ سے حد ختم ہو جاتی ہے۔

تشریح ...... ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

بڑے احاطہ میں کئی کمرے تھے ان میں سے ایک سے چور چوری کر کے صحن کی طرف نکال کر لے آیا تو کاٹا جائے گا

فان كانت دارفيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا

ترجمہ ...... پس اگر ایک بڑے احاطہ کے اندر چند مقصورے یعنی کئی کمرے اور کوٹھریاں ہوں اور چور ان میں سے کسی سے مال نکال کر صحن (آنگن) میں لے آیا تب کاٹنا لازم ہو جائے گا کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے ایک مستقل حرز ہے اور اگر ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے کسی ایک مقصورہ والے نے دوسرے مقصورہ پر دانت لگا کر اس میں سے کچھ یعنی دس درہم یا ان سے زیادہ کا مال چرالیا تو اس کا قطع لازم ہوگا۔ کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے لئے علیحدہ حرز ہے۔

تشریح ...... فان كانت دارفيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے گھر کو سوراخ کیا اور داخل ہو گیا اور مال اٹھا کر باہر کھڑے شخص کو دے دیا قطع ید کس پر ہے

واذانقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله اخرخارج البيت فلاقطع عليها لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يدمعتبرة على المال قبل خروجه والثانى لم يوجدمنه هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد وعن ابى يوسفؒ ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتنا ولها من يدالداخل فعليهما القطع وهى بناء على مسالة تاتى بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاه فى الطريق وخرج فاخذه قطع وقال زفرؒ لايقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لوخرج ولم يأخذو كذا الاخذمن السكة كمالواخذه غيره ولنا ان الرمى حيلة يعتادها السراق لتعذرالخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدارا وللفرارولم تعترض عليه يدمعتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدافاذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لاسارق

ترجمہ ...... اور اگر کسی چور نے کسی مکان میں کہیں سے سوراخ کر کے اس میں داخل ہو کر اس میں سے کچھ مال لیا اور ہاتھ بڑھا کر اپنے اس ساتھی کو دے دیا جو اس گھر کے باہر کھڑا ہو تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں داخل ہونے والے مکان کا مال و سامان باہر نکال لینا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس شخص کے اس گھر سے نکلنے تک پہلے مالک کا معتبر قبضہ ختم نہیں ہوا بلکہ موجود ہے اور باہر سے اس مال کو جس شخص نے لیا ہے اس پر یہ صادق نہیں ہے کہ اس نے مال محفوظ نکالا ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی چوری کی پوری تعریف نہیں پائی گئی اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر گھر میں گھس جانیوالے شخص نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر والے شخص کو دے دیا تو اس گھسنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے مال ہاتھ سے لیا تو دونوں کا قطع واجب ہوگا۔

یہ مسئلہ دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے۔ جو انشاء اللہ تعالیٰ ابھی بیان کیا جاتا ہے کہ اگر گھر میں جانے والے نے مال لے کر باہر راستہ پر

ڈال دیا اور وہاں سے نکل کر اسے اٹھالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ باہر پھینک دینا ہاتھ کاٹنے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر وہاں سے نکل کر اس کو وہیں پڑا رہنے دیا اور نہیں اٹھایا تو بالاتفاق اس کا قطع واجب نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر راستہ اور گلی سے پڑا ہوا مال کوئی چور اٹھالے تو بھی زفرؒ کے نزدیک قطع لازم نہیں آتا ہے۔ جب کہ اگر چور کے ماسوا کوئی دوسرا شخص لے جائے تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گھر سے مال لے کر باہر پھینکدینا دراصل چوری کا ایک طریقہ اور حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہوتی ہے۔ کیونکہ سامان کے ساتھ گھر سے نکلنا بہت مشکل ہوتا ہے یا ایسا اس لئے کرتا ہے کہ ہاتھ خالی ہو جانے کے بعد اگر ضرورت پڑی تو گھر کے مالک کے ساتھ مقابلہ کر سکے یا خالی ہاتھ بھاگنے کی سہولت ہو جائے اور جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ گھر میں رہنے تک اس پر مالک کا قبضہ رہتا ہے۔ دراصل اس کا قبضہ اس کے مقابل نہیں ہوتا ہے۔ لہذا چور کا مال کو لے کر پہلے باہر پھینک دینا یا ساتھ لے کر نکلنا برابر ہی سمجھا جائے گا اور اگر مال باہر پھینک کر چور اسے یوں ہی پڑا ہوا چھوڑ کر چلا جائے اور نہ اٹھائے تو اسے مال برباد کرنے والا کہا جائے گا اور وہ چور نہیں ہوگا۔

تشریح ...... واذانقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله اخر خارج البيت ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چوری کے سامان گدھے پر لاد کر اسے ہانکا تو قطع ید ہوگا یا نہیں

قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسرقه

ترجمہ ...... قدوریؒ نے کہا کہ اور اسی طرح اگر سامان کو ایک گدھے پر لاد کر اسے ہانکا اور باہر نکال دیا جائے تو بھی اس کا قطع واجب ہے۔ کیونکہ گدھے کی رفتار اسی چلانے والے شخص کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ یہی شخص اسے ہانکتا تھا۔

ایک گروہ گھر میں گھسا چوری ایک نے کی تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيفؒ هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفرؒ لان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سدباب الحد

ترجمہ ...... اگر (کئی افراد) جماعت کسی محفوظ مکان میں آئے اور ان میں سے کسی ایک نے مال لیا تو بھی سب پر قطع ید واجب ہوگا۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حکم استحسانی ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فقط لینے والے کا ہاتھ کاٹا جائے۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ مال کو گھر سے باہر کی طرف نکالنا اسی کی طرف سے پایا گیا ہے اس لئے چوری کا کام اسی سے پورا ہوا اور دلیل استحسانی یہ ہے کہ مال گھر سے باہر نکالنا پورے گروہ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ سارے افراد اندر والے کے معاون و مددگار تھے۔ اسی لئے یہ کہا جائے گا کہ سبھوں نے مل کر مشترکہ طور پر اسے نکالا ہے۔ جیسے چوری کی بکری جو ڈکیتی کی صورت میں ہوتی ہے۔ کہ اگر جماعت میں سے ایک نے بھی ڈکیتی کی اور مال چھین لیا تو اس ڈکیتی کی سزا اس پوری جماعت پر جاری کی جاتی ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسے چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ دو ایک افراد تو گھر کا سامان اٹھاتے ہیں اور باقی افراد مالک مکان وغیرہ سے مقابلہ کرتے اور ان سے بچاؤ کا انتظام کرتے رہتے

ہیں۔اس لئے اگر ان کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے اور اس سے روک دیا جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔

تشریح...... فلو امتنع القطع...... اگر جماعت بنا کر آنے والوں میں سے صرف ایک شخص چوری کرے اور باقی اس کی محافظت کریں۔ایسی صورت میں ان کے قطع کی سزا نہ دی جائے تو سزا دینے کا سلسلہ بند ہو جائے گا۔مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسی صورت میں سب کو سزا دینا صحیح ہوگا کہ مال نکالنے والا اس قابل ہو کہ جس کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے اگر وہ نابالغ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اور اگر مال نکالنے والا بالغ ہو مگر اس جماعت میں ایک بھی بچہ یا دیوانہ ہو تو بالاتفاق اس جماعت میں سے کسی کا بھی قطع نہیں ہوگا کیونکہ شبہ پیدا ہو گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سوائے بچہ یا دیوانہ کے بقیہ افراد کا قطع ہوگا۔

چور نے نقب لگائی اور کوئی چیز ہاتھ سے اٹھالی قطع ید نہیں ہوگا

ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابی يوسفؒ فی الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود فلايشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده فی صندوق الصيرفی فاخرج الغطريفی ولنا ان هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال فی الدخول وقدامكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليددون الدخول وبخلاف ماتقدم من حمل البعض المتاع لان ذالك هو المعتاد

ترجمہ...... اگر کسی نے کمرہ میں نقب لگا کر باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اس کا قطع نہیں ہوگا۔لیکن امام ابو یوسفؒ سے املاء میں روایت ہے کہ قطع کیا جائے گا۔کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال نکالا ہے اور مال لینا ہی مقصود تھا۔اس لئے اس کمرہ میں اس کے داخل ہونے کی شرط نہیں رکھی جائے گی۔جیسے کسی صراف (سونے کے زیورات کا کاروباری) یا دوسرے کاروباری کے روپے کے بکس میں ہاتھ ڈال کر روپیہ یا اشرفی نکال لے تو وہاں چوری کا کام ثابت ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حفاظت وحرز کے خلاف ہونے میں یہ بات شرط ہے کہ مکمل طور پر خلاف ورزی ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ اپنے جسم کے ساتھ کمرہ اور مکان میں داخل ہو جائے اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے اور حرز وحفاظت میں عام طریقہ یہی ہے کہ وہ اندر داخل ہو جائے۔بخلاف صندوق کے کہ اس میں ہاتھ ڈالنا تو ممکن ہوتا ہے لیکن اس میں خود داخل ہونے کی گنجائش نہیں ہے اور برخلاف گذشتہ مسئلہ کے جب پورے گروہ سے صرف چند یا ایک ہی فرد سے اسباب نکالا ہو۔کیونکہ وہاں یہی عادت ہے۔

تشریح...... ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابی يوسفؒ فی الاملاء انه يقطع...... الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے گھر میں نقب لگائی اور اس میں خود داخل نہیں ہوا بلکہ ہاتھ ڈالکر کوئی چیز چرائی احناف کے نزدیک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ محفوظ مقام میں داخل ہونے کیلئے دخول کا کمال مشروط ہے۔جبکہ حرز میں محض ہاتھ ڈالنے سے دخول کا کمال متحقق نہیں ہوتا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرز میں ہاتھ ڈالنے سے چیز چرانے پر حد سرقہ واجب ہوگی کیونکہ اصل مقصود (حرز) سے مال اخذ کر کے باہر نکالنا ہوتا ہے اور زیر بحث مسئلہ میں اخذ مال اور اخراج مال پر مبنی مقصود اصلی ثابت ہو گیا لہٰذا تحقق سرقہ موجود ہے۔چنانچہ چور پر قطع ید کی سزا واجب ہوگی۔جیسا کہ کسی صراف کے صندوق میں یا کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر اخذ واخراج مال کا تحقق ہوتا ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ حرز میں داخل ہونے کیلئے کمال دخول شرط ہے۔لیکن زیر بحث صورت میں کمال دخول پر مبنی شرط نہیں پائی

جاتی کیونکہ کمال دخول کیلئے حرز میں فرق ہے۔ یعنی اگر حرز میں چور کا داخل ہونا ممکن ہو تو انقطاع حرز میں چور کے دخول و اخذ مال اور خروج مال کا اعتبار ہوگا۔ اگر حرز ایسا ہے کہ اس میں چور کا کمال دخول ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ہاتھ ڈال کر اخذ مال معتبر ہوگا۔ پہلی صورت کا حرز گھر یا حرج بنفسہ، حرز بغیرہ، حرز بالحافظ وغیرہ ہے۔ اور دوسری صورت کا حرز صندوق، جیب، بٹوہ و پرس وغیرہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر چور نے گھر یا ایسے مقام میں داخل ہو کر اخذ مال اور اخراج مال کا عمل کیا تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ حرز ایسا ہے جس میں چور کا داخل ہونا ممکن ہے۔ اگر چور گھر وغیرہ کی نقب لگا کر اندر داخل ہوا اور مال نکال کر باہر نکل آیا تو چور پر حد سرقہ واجب ہوگی۔ اگر ''حرز'' صندوق، جیب، آستین، ہمیانی، بٹوہ، پرس وغیرہ ہو تو اس میں چور کا مکمل طور پر اندر داخل ہونا ممکن نہیں بلکہ صرف ہاتھ ڈالنے سے مال لینا اور باہر نکالنے کا عمل متحقق ہوتا ہے۔ لہٰذا صندوق و جیب وغیرہ میں صرف ''ہاتھ ڈالنا'' ہی کمال دخول متصور ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود اخذ مال اور اخراج مال نہیں بلکہ مقصود اصلی حرز میں کمال دخول کا ممکن ہونا ہے۔ اس کا اعتبار حرز کی ممکنہ حالت و کیفیت پر مبنی ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا گھر اور صندوق وغیرہ کو بلا تفریق حرز قرار دینے کا مؤقف محل نظر ہے۔ کیونکہ گھر میں نقب لگا کر ہاتھ ڈالنا ممکن ہے گو کہ کمال دخول نہیں لیکن صندوق میں کمال دخول ناممکن اور خلاف مشاہدہ ہے۔ گھر میں نقب لگا کر ہاتھ ڈالنے سے چیز چرانے کی عمل سے ضروری نہیں کہ مطلوبہ قیمتی چیز عین نقب کی جگہ پر موجود ہو۔ بخلاف جیب وصندوق وغیرہ کے۔ اس لئے احناف کا مؤقف قابل ترجیح ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی روایت کو ''املاء'' سے نقل کیا گیا ہے۔ املاء سے یا تو امالی لا امام ابو یوسفؒ مراد ہے یا پھر الاملاء سے امام ابو یوسفؒ کے بیان کردہ افادات علمیہ مراد ہیں جنہیں ان کے شاگردوں نے تحریر کیا ہے۔ متقدمین کے دور میں فقہاء و محدثین و اہل لغت ''املا'' کی طرز پر درس دیتے تھے۔ چنانچہ علمائے متقدمین کے امالے ہر فن میں موجود ہیں۔ واللہ اعلم

یتشمر، شمر الشیء تشمیرًا، چیز کو سمیٹنا۔ الغطریفی۔ غین کے کسرہ کے ساتھ ایک ایسا درہم جو غطریف بن عطاء الکندی امیر خراسان کی طرف منسوب تھا اور وہ درہم اپنے زمانہ میں بخاری کے اہم اور قیمتی سکوں میں سے تھا۔

اچکے نے پیسوں کی تھیلی جو آستین سے باہر ہو یا اندر کاٹ لی قطع ید ہوگا یا نہیں

و ان طرّ صرّة خارجته من الکم لم یقطع و ان دخل یده فی الکم یقطع لان فی الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر یتحقق الاخذ من الظاهر فلا یوجد هتک الحرز و فی الثانی الرباط من داخل فبالطر یتحقق الاخذ من الحرز و هو الکم و لو کان مکان الطر حل الرباط ثم الاخذ فی الوجهین ینعکس الجواب لانعکاس العلة و عن ابی یوسفؒ انه یقطع علی کل حال لانه محرز اما بالکم او بصاحبه قلنا الحرز هو الکم لانه یعتمده و انما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوال

ترجمہ..... اگر اچکے نے ایسی تھیلی کاٹ کر لے لی جو آستین سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر آستین میں سے ہاتھ ڈال کر لی ہو تو کاٹا جائے گا۔ (اسی طرح اگر تھیلی کمر سے باہر لٹک رہی ہو تو قطع نہیں ہوگا اور اگر ہاتھ ڈال کر جیب یا کمر سے کاٹ لے تو ہاتھ کاٹا جائے گا) کیونکہ پہلی صورت میں تھیلی کا بندھن باہر سے ہے تو اس کی گرہ کو باہر سے کاٹنا پایا گیا۔ اس طرح اس نے حفاظت کی ہتک نہیں کی

ہے اور دوسری صورت میں چونکہ بندھن اندر سے ہے اس لئے حفاظت کو ختم کر کے کاٹ کر لینا پایا گیا اور اگر گرہ کاٹنے کے بجائے دونوں صورتوں میں باہر سے یا اندر سے گرہ کھول کر مال لے لیا تو حکم برعکس ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی علت برعکس ہوگئی ہے (۔یعنی اگر باہر سے گرہ کھولی تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اندر سے گرہ کھولی تو نہیں کاٹا جائے گا۔ن) اور امام ابو یوسفؒ نے روایت کی ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مال یا تو آستین کے ذریعہ حفاظت اور اس کے حرز میں ہے یا خود صاحب مال کی حفاظت میں ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حفاظت کا سامان اور حرز صرف آستین ہے۔ کیونکہ مالک نے اسی کی حفاظت پر اطمینان واعتماد کیا ہے۔ اس درہم سے اس کا مقصود سفر طے کرنا اور آرام پانا ہے۔ یعنی اس نے خود کو مال کا محافظ نہیں بنایا ہے۔ پس یہ گون کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح...... **وان طرّصرّة خارجته من الكم لم يقطع وان دخل يده فى الكم يقطع لان فى الوجه الاول ......الخ**

(حاصل یہ ہے کہ کاروباری یا مسافر نے اپنی رقم کی تھیلی آستین یا کمر میں جہاں رکھی ہو اسی کی حفاظت پر اعتماد کیا اور خود دو حال سے خالی نہیں یا تو کہیں چلا جاتا ہے تو اس کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہوتا ہے اور چلتا نہ ہو تو آرام کرنا مقصود ہوتا ہے، بہر حال انسان کا مقصود ہی معتبر ہوتا ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اگر جانور پر گونین لدی ہوئی ہوں پھر کسی نے اس گون کو پھاڑ کر مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس پر مال لادنے والے نے اسی کو حرز اور حفاظت گاہ بنا کر رکھا ہے۔ اور اگر اس نے بھری ہوئی گون چرالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ گون کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ کیونکہ جانور کو ہانکنے یا کھینچ کر لے جانے والے کا مقصود صرف راستہ طے کرنا ہے اور اس گون کی حفاظت کرنا مقصود نہیں ہے۔

(جوالق، جیم کے ضمہ یا کسرہ کے ساتھ۔ اس کی جمع۔ جوالق یا جوالیق ہے۔ اون یا بالوں کی گون۔ یعنی خرجین گدھوں یا بیلوں وغیرہ پر غلہ وغیرہ بھرنے کا تھیلا جو ٹاٹ یا بکری وغیرہ کے بالوں یا رسی وغیرہ سے بنا ہوا ہوتا ہے۔ انوار الحق قاسمی)

کسی اونٹوں کی قطار سے ایک اونٹ یا اس کا بوجھ اتار لیا قطع ید ہو گا یا نہیں

وان سرق من القطار بعيرا او حَملًا لم يقطع لانه ليس بمحرز مقصودا فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة و نقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع

ترجمہ...... اور اگر کسی نے ایک قطار یا لائن میں چلتے ہوئے بہت سے اونٹوں میں سے ایک اونٹ یا اس کے اوپر کا بوجھ چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس حالت میں لے جانے والے کا مقصود اونٹوں کی حفاظت نہ تھی اس لئے احراز اور حفاظت نہ ہونے کا شبہہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ پیچھے رہ کر جانوروں کو سامنے بڑھانے والا (سائق) یا آگے رہ کر جانور کی نکیل یا رسی پکڑ کر لے جانے والا (قائد) یا اس پر سوار ہو کر منزل کی طرف چلانے والا صرف راستہ طے کرنے اور سامان کا منتقل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اس وقت ان جانوروں یا ان کے اوپر کے سامانوں کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا ہے مشائخ نے البتہ اگر ان جانوروں یا سامانوں کی حفاظت کے لئے محافظ بھی ان کے ساتھ ہوں تو مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح...... **وان سرق من القطار بعيرا او حَملًا لم يقطعُ لانه ليس بمحرز** ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے کو پھاڑ کر اس سے مال لے لیا تو قطع ید ہوگا

وان شق الحمل واخذمنه قطع لان الجوالق فی مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجدالاخذمن الحرز فيقطع وان سرق جوالقافيه متاع وصاحبه يحفظه اونائم عليه قطع معناه اذاكان الجوالق فی موضع هوليس بحرز كالطريق ونحوه حتی يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدالحفظه وهذالان المعتبر هوالحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة اوكذا النوم بقرب منه علی ما اخترناه من قبل وذكرفی بعض النسخ وصاحبه نائم عليه اوحيث يكون حافظاله وهذاؤ يوكدماقدمناه من القول المختار

ترجمہ...... اور اگر چور نے بندھے ہوئے گٹھے یا گون کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جس صورت میں محافظ نہ ہو تو یہ گون ہی حرز و محافظ کا کام دیتی ہے۔ کیونکہ اس گون میں مال رکھنے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ اس کی حفاظت ہو۔ جیسے کہ روپے کی تھیلی کے واسطے آستین کا حکم ہے اس بناء پر حرز میں سے لینا پایا گیا چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ...... اور اگر ایسا تھیلا چرایا جس میں سامان ہے اور مال والا اس کی حفاظت کر رہا ہے یا اس پر نیند کرنے والا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ تھیلا (یا بوری) راستہ میں غیر محفوظ پڑی ہے یہاں تک کہ وہ تھیلا صاحب مال کی حفاظت میں آ گیا ہو کیونکہ وہ اس پر نگران ہے اس وجہ سے کہ قابل اعتبار تحفظ بطور عادت ہوتا ہے اور تھیلے پر بیٹھنا یا اس پر نیند کرنا بطور حفاظت شمار ہوتا ہے اس طرح بوری کے قریب نیند کرنا بھی بطور حفاظت ہے جیسے پہلے بیان ہوا اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یوں ہے کہ صاحب مال اس پر سو رہا ہے یا کہیں سے اس کی حفاظت کرتا ہے اور یہ ہمارے قول مختار کی تائید کرتی ہے۔

تشریح...... **وان شق الحمل واخذمنه قطع لان الجوالق فی مثل هذا** ...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فصل فی كيفية القطع و اثباته

ترجمہ...... فصل، قطع کی کیفیت اور اس کے ثابت کرنے کے بیان میں

چور کا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا

قال ويقطع يمين السارق من الزندويحسم فالقطع لماتلوناه من قبل واليمين بقراءة عبدالله بن مسعودؓ ومن الزندلان الاسم يتناول اليدالی الابط وهذا المفصل اعنی الرسغ متيقن به كيف وقدصح ان النبی عليه السلام امربقطع يدالسارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لولم يحسم يفضی الی التلف والحدزاجر لامتلف

ترجمہ...... مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ پہنچے کے جوڑ سے کاٹا جائے اور اسے داغ دیا جائے۔ اس میں کاٹنے کا حکم تو اس دلیل سے ہے جس کی ہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں۔ (**السارق و السارقة فاقطعوا الايه**) اور دایاں ہاتھ ہونے کی دلیل حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ کے تلاوت ہے۔ اور پہنچے (کلائی) پر سے کاٹنے کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا لفظ بغل تک شامل ہے اور یہ جوڑ یعنی پہنچا یا کلائی اس میں یقیناً داخل ہے اور یہ بات بھی ہے کہ یہ عمل رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے کلائی کے جوڑ سے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے حکم دیا ہے۔ اور تل دینا (یعنی داغ دینا) یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹو اور اس کو داغ دو اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے داغا نہیں جائے تو اس سے خون نکلتے رہنے سے اس کی موت بھی واقع ہوسکتی ہے۔ حالانکہ یہ حد صرف تنبیہ کرنے کے لئے ہوتی ہے ہلاک کرنے کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

تشریح...... فائدہ...... قطع ید کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرمان خداوندی ہے السارق والسارقته فقطعو ایدیهما الایة سے معلوم ہوا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔ پھر ہم نے یہ دیکھا کہ انگلی سے لے کر بغل تک سب ہاتھ (ید) میں داخل ہے جس میں تین جوڑیں ہوتی ہیں۔ نمبرا۔ پہنچا (کلائی) نمبر۲۔ کہنی نمبر۳۔ مونڈھا۔ لیکن کلائی سے کم نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اتنی مقدار تو یقینی ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین وغیرہ سے ہمیشہ اسی کلائی تک کاٹنے کا عمل جاری ہے اور یہ بھی متفقہ طور سے عمل جاری رہا ہے کہ انہوں نے پہلے مرتبہ کی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی قرائت میں فاقطعو ایمانهما مذکور ہے۔ یعنی ان کا دایاں ہاتھ کاٹو ترمذی وغیرہ رحمتہ اللہ علیہ نے اسی طرح روایت کی ہے۔ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو داغ دینا بھی ہمارے نزدیک واجب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے کیونکہ حاکم و دار قطنی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا تھا جس نے شملہ (عمامہ) پگڑی) چرائی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے یقین نہیں آتا ہے کہ اس نے چرایا ہوگا۔ تو چور نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یارسول اللہ بلکہ میں نے چرایا ہے۔ تب آپ نے فرمایا کہ اسے لے جاؤ اور قطع کردو۔ پھر داغ دو۔ بزار نے اس کی روایت کی ہے۔ اور ابن القطان نے اس کو صحیح کہا ہے اس لئے ہمارے نزدیک آپ کا یہ حکم واجب ہے اس پر قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر کاٹنے کے بعد (گرم لوہے سے) داغا نہ جائے تو خون بہہ جانے سے اس کی موت واقع ہوسکتی ہے۔ حالانکہ حد کرنے کا مقصد مجرم کو تنبیہ کرنا ہوتا ہے۔ اسے مارڈالنا مقصد نہیں ہوتا ہے اسی لئے اگر سخت گرمی یا انتہائی جاڑا ہو تو چور کو قید خانہ میں رکھتے ہیں اور جب موسم درمیانی ہوجاتا ہے تب قطع کرتے ہیں۔

متعدد بار چوری کرنے والے چور کا حکم

فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع و خلّدفى السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضاذ كره المشائخ وقال الشافعيؒ فى الثالث يقطع يده اليسرى وفى الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عادفاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هومذهبه ولان الثالثة مثل الاولى فى كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحدولنا قول علىؓ فيه انى لاستحيى من الله تعالى ان لادع له يدايا كل به ويستنجى بهاور جلايمشى عليه وهذا حاج بقية الصحابة فحجهم فانقدا جماعا ولانه اهلاك معنى لمافيه من تفويت جنس المنفعة والحدزاجرولانه نادر الوجود والزجرفيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبدفيستوفى ماامكن جبرالحق والحديث طعن فيه الطحاوى اونحمله على السياسة

ترجمہ...... اگر چور نے دوسری مرتبہ بھی چوری کی تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر تیسری بار بھی چوری کی تو اب ہاتھ یا پاؤں کچھ نہیں کاٹا جائے گا البتہ اسے قید خانے میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ آئندہ کے لئے چوری سے توبہ کرے۔ یہ حکم استحسانی ہے اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسے مناسب سزا (تعزیر) بھی دی جائے گی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی مرتبہ میں اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص چوری کرے تو اسے ہاتھ کاٹنے کی سزا دو پھر اگر دوبارہ کرے تو دوبارہ بھی قطع کرو اور اگر تیسری بار بھی کرے تو تیسری بار بھی قطع کرو (رواہ ابوداؤد) اور یہ حدیث اسی طرح تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ جو کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ دار قطنی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ تیسری بار کا جرم بھی پہلی مرتبہ کے جرم ہی کی طرح ہے بلکہ بار بار سزا بھگتنے کے بعد بھی جرم کرنا پہلے کے مقابلہ میں جرم زیادہ ہی ہے۔ اس لئے بدرجہ اول اس کی سزا ہونی چاہئے اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اس کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھا سکے اور استنجاء کر سکے اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ چل سکے۔

ابن ابی شیبہ اور محمدؒ نے اس کی روایت کی ہے اور جب دوسرے صحابہ کرام نے اس مسئلہ میں ان سے گفتگو کی تو آپ نے اسی دلیل سے ان کو مطمئن کر دیا۔ اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہو گیا اور اس دلیل سے کہ چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنا مار ڈالنے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں اس سے کسی قسم کے آرام و نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو ختم کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ حد تو صرف تنبیہ کے لئے ہوتی ہے اسے مار ڈالنا ہی مقصود نہیں ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ایسی حرکت یعنی تیسری بار اور چوتھی بار بھی کوئی چوری کرتا رہے بالکل نادر اور قلیل الوقوع ہوتا ہے۔ حالانکہ تنبیہ کی سزا ایسے ہی جرم میں دی جاتی ہے جو اکثر ہوتا ہوتا ہو تا کہ ایک شخص کی تنبیہ کو دیکھ کر دوسرے سب گھبرا کر ایسا کام نہ کریں برخلاف قصاص کے کہ وہ تو ایک بندے کا حق ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے حق کو دلوانے کے لئے جہاں تک ممکن ہو سکے اس کا بدلہ یا قصاص لیا جائے گا۔ یعنی اگر کسی کا ہاتھ ظلماً کاٹ ڈالا ہو تو اس کا ہاتھ بھی قصاص کے طور پر کاٹ دیا جائے گا۔ پھر اگر کسی دوسرے شخص کا بھی ہاتھ کاٹا تو اس کا بھی دوسرا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اس کا بھی پاؤں کاٹا جائے گا پھر اگر دوسرے کا پاؤں کاٹا تو اس کا بھی دوسرا پاؤں کاٹا جائے گا کیونکہ جہاں تک ممکن ہو سکے مظلوم شخص کا اس سے قصاص لیا جائے اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس کی اسناد میں امام طحاویؒ نے طعن کیا ہے۔ بالفرض اگر وہ حدیث ثابت بھی ہو جائے جب بھی ہم اس کو سیاست اور مصلحت پر محمول کریں گے۔

تشریح...... **او نحمله على السياسة** ۔ احناف صرف پہلی اور دوسری چوری پر داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس کے بعد بھی اگر وہ چوری کرے تو صدق دل کے ساتھ توبہ نہ کر لینے تک جیل خانہ میں ڈالنے کا حکم دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعد کے صحابہ کرام کے کہنے اور کرنے کو دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ جبکہ امام شافعیؒ چار مرتبہ بھی چوری کرنے پر ہر بار ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کاٹنے کا حکم دیتے ہیں اس طرح چار بار چوری کرتے رہنے سے اس کے چاروں ہاتھ اور پاؤں کاٹ دینے کا حکم دیتے ہیں۔ دلیل میں ایک حدیث فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتے ہیں۔

مگر احناف کی طرف سے اس پر جرح کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر وہ حدیث صحیح بھی ہو تو اسے سیاست یا وقتی ضرورت پر احناف محمول کرتے ہیں۔ (اور محمول کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول اور صحابہ کرام کا اجماع اس کے خلاف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا ہے

کہ حضرت علی اور باقی صحابہ کسی حدیث کے خلاف پر اجماع کر لیں۔ حالانکہ پانچویں مرتبہ کی چوری پر قتل کرنے کی روایت بالا تفاق سیاست ہی پر محمول ہے اور یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دوسری مرتبہ میں ہمارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک پاؤں کو ٹخنہ پر سے کاٹنے کا حکم ہے اور تیسری اور چوتھی مرتبہ میں توبہ کا اظہار یا اس پر اس وقت کے نیک اور صالح مسلمان ہونے کی علامتیں باقی پائی جانے لگی ہوں اور امام شافعیؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس نے تو صرف چوری کی ہے تب فرمایا کہ کاٹ ڈالو چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر دوبارہ اسے لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو۔ صحابہ کرام نے پھر عرض کیا کہ اس نے صرف چوری کی ہے۔ فرمایا کہ قطع کر دو۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی بار میں بھی ہوا۔ پھر اسے پانچویں مرتبہ بھی چوری کے الزام میں لایا گیا تو فرمایا کہ اسے قتل کر دو چنانچہ ہم نے اسے قتل کر دیا۔ رواہ ابوداؤد اس کے اسناد میں ایک راوی معصب بن ثابت ہیں جو ضعیف ہیں اور نسائیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور عبداللہ بن احمد وابن معین وابوحاتم وابن سعد ودارقطنی ونسائی ویحیٰ القطان وابن حبان سب نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ اور ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ قتل کرنے کی حدیث منکر ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے اور خطابیؒ نے کہا ہے کہ میں نے ایک بھی ایسے فقیہ کو نہیں جانتا ہوں جس نے چور کا خون حلال کیا ہو اگر چہ وہ بار بار چوری کرے اور نسائیؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں جانتا ہوں اور امام مالکؒ نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے یمن کے عامل نے چوری میں ایک شخص کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا پھر وہ چور یمن سے مدینہ میں آ کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ٹھہرا اور شکایت کی کہ آپ کے عامل یمن نے مجھ پر ظلم کیا ہے۔ یہ شخص رات کے وقت نمازیں پڑھا کرتا تھا۔ اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے (اس کی تحسین کے خیال سے) فرمایا کہ تمہاری رات تو چوروں کی سی رات نہیں ہے (۔ بظاہر چور نہیں معلوم ہوتے ہو۔) ایک دن حضرت بنت عمیس کا ایک زیور گم ہو گیا تو لوگ اس زیور کی تلاش میں نکلے اور خود وہ (لنگڑا) شخص بھی ان لوگوں کے ساتھ ڈھونڈھتا جاتا تھا۔ اور یہ کہتا تھا کہ الٰہی جس کسی نے ان لوگوں کے یہاں چوری کی ہے اسے اپنے عذاب میں گرفتار کر۔ بالآخر وہ زیور ایک سنار کے پاس پایا گیا۔ اس کے بارے میں پوچھنے پر اس سنار نے کہا کہ مجھے یہ زیور ہاتھ پاؤں کٹا یہ شخص دے گیا ہے۔ جب اسے سامنے لایا گیا تو لوگوں نے اس بات کی گواہی دی یا خود اس نے اقرار کر لیا تب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ واللہ اس نے جو بددعا اپنے اوپر کی ہے وہ اس کی چوری سے زیادہ مجھے خوفناک معلوم ہوتی ہے اس کی روایت عبدالرزاق ودارقطنی وسعید بن منصور نے کی ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ جس شخص نے اسماء بنت عمیس کا زیور چرایا تھا اس کا صرف دایاں ہاتھ کٹا ہوا تھا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا۔ لیکن عبدالرزاقؒ نے اسناد صحیح سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کے خلاف روایت کی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بہتر جواب یہ ہے کہ اجماع ہونے سے پہلے یہ واقعہ ہوا۔ کیونکہ اجماع صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا ہے۔ جیسا کہ سعید بن منصور کی روایت سے ظاہر ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں صحیح اسناد سے کوئی حدیث بھی ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ اس لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع پر ہی اعتماد ہے کہ پہلی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری چوری میں اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں روایت کی ہے حدثنا ابو حنيفه عن عمر و ابن مرة عن عبدالله بن سلمه عن على قال الخ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے

فرمایا کہ جب کسی نے چوری کی تو میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹوں گا۔ اگر وہ دوبارہ چوری کرے گا تو اس کا بایاں پاؤں کاٹوں گا اگر تیسری بار بھی وہ چوری کرے گا تو اسے قید خانے میں ڈال دوں گا یہاں تک کہ اس کی نیک چلنی اور بھلائی بیان کی جائے۔ یعنی اس کی توبہ اور نیک کاری بیان کی جائے۔ کیونکہ مجھے اللہ تعالے سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر ڈالوں کہ اسے کوئی ہاتھ نہ ہو کہ جس سے وہ کھا سکے یا استنجاء کرے اور کوئی پاؤں نہیں کہ وہ اس پر چل سکے۔ رواہ الدارقطنی اور ابن ابی شیبہ نے حاتم بن اسماعیل سے روایت کی کہ جعفر بن محمد نے اپنے والد محمد باقر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ چور کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنے سے زیادہ نہیں فرماتے تھے۔ اگر اس کے بعد بھی اسے لایا جاتا تو فرماتے کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ اس کو ایسا کر کے چھوڑ دوں کہ نماز کے لئے طہارت نہ کر سکے۔ البتہ اسے قید خانہ میں ڈال دو۔ (رواہ البیہقی)

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ حدیث مرسل ہے کہ حضرت محمد باقر نے یعنی محمد بن علی بن الحسین نے اپنے پردادا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نہیں پایا۔ لیکن مرسل روایت ہمارے نزدیک حجت ہے اور ابوسعید المقبری نے روایت کی کہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ آپ کے پاس ایک چور ہاتھ پاؤں کٹا لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے حاضرین سے فرمایا کہ تم لوگ اس کے بارہ میں کیا حکم جانتے ہو۔ انہوں نے کہا یا امیر المومنین آپ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم فرمائیں۔ تو فرمایا کہ اگر میں ایسا کروں تو گویا میں نے اسے قتل کر دیا حالانکہ وہ قتل کا مستحق نہیں ہے۔ وہ کس ہاتھ سے کھانا کھائے گا اور کس چیز سے نماز کے لئے وضو کرے گا اور کس چیز سے جنابت کا غسل کرے گا اور کس چیز سے اپنی ضروریات کے لئے کھڑا ہوگا۔ پھر اسے کچھ دن کے لئے قید خانہ میں بھیج دیا۔ اس کے بعد وہاں سے نکلوا کر سخت درے مار کر چھوڑ دیا۔ سعید بن منصور نے اس کی روایت کی ہے۔ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ لیکن دوسری قوی سند کے ملنے کی وجہ سے یہ بھی قوی ہوگئی ہے۔

چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو اس کے قطع ید کا حکم

واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا اومشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لماقلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة اوشلا او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة اوشلاء قطع لان فوت الواحدة لايوجب خللا ظاهرا فى البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما يتنزلان منزلة الابهام فى نقصان البطش

ترجمہ...... اور اگر ایسا چور ہو کہ اس کا بایاں ہاتھ شل (بے کار) ہو یا کٹا ہوا ہو۔ یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اس کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ یعنی چوری کرنے کی صورت میں اسے دایاں ہاتھ یا بایاں پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اس کے چل کر یا پکڑ کر کچھ بھی نفع حاصل کرنے کی صلاحیت کو بالکل ختم کر دینا لازم آتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کا دایاں پاؤں شل ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ چل کر نفع حاصل کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر اس کے ہاتھ کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی یا شل ہوں تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ پورے طور پر کسی چیز کو پکڑنے کی قوت انگوٹھے سے ہی ہوتی ہے اور اگر انگوٹھے

کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا شل ہو تو اسے کاٹنے کی سزا دی جائے گی۔ یعنی اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ بائیں ہاتھ کی ایک انگلی نہ ہونے سے کوئی بڑی خرابی نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جبکہ دو انگلیاں نہ ہوں تو خرابی واضح طور سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ پکڑنے کی قوت کم ہو جانے میں دو انگلیاں انگوٹھے کے برابر ہیں۔

تشریح...... واذاکان السارق اشل الیدالیسری او اقطع اومقطوع الجل الیمنی لم یقطع...... الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔

فائدہ...... چند ضروری مسائل،

نمبر۱ حداد وہ شخص ہے جو حد جاری کرنے کے واسطے مقرر ہو۔

نمبر۲ حداد کی مزدوری اور تیل کی قیمت چور کے ذمہ ہے اور جو شخص گواہوں کو اکٹھا کر کے لائے گا اس کی اجرت بیت المال سے دی جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ جس نے سرکشی کی ہے اس پر واجب ہوگی۔ یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے جس شخص پر ناحق ہونا ثابت ہو جائے یہ خرچ اسی کے ذمہ ہوگا۔ اور یہی حکم صحیح ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ مدعی پر ہوگا۔ اور یہی حکم اصح ہے۔ (البزازیہ)

الحاصل...... جس تیل میں چور کا ہاتھ کاٹتے ہی ڈالا جائے گا اور کاٹنے و تلنے والے کی اجرت ہمارے نزدیک چور کے ذمہ ہے اور اگر گواہوں سے چوری ثابت ہو جائے تو گواہوں کا خرچ قاضی خان کی روایت کے مطابق چور کے ذمہ اور بزازیہ کی روایت کے مطابق مدعی کے ذمہ ہوگا۔

حاکم نے حداد کو دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اس نے قصداً یا خطاء بایاں کاٹا حداد پر کچھ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال واذاقال الحاكم للحدّاداقطع يمين هذا فى سرقة سر قها فقطع يساره عمدا او خطا فلاشىء عليه عندابى حنيفة وقا لا لاشىء عليه فى الخطأ ويضمن فى العمدوقال زفرٌيضمن فى الخطا ايضا وهو القياس والمراد بالخطأ هو الخطأفى الاجتهاد اماالخطأ فى معرفة اليمين واليساره لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضاله انه قطع يدا معصومة والخطأفى حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأفى اجتهاده اذليس فى النص تعين اليمين والخطأفى الاجتهاد موضع ولهما انه قطع طرفامعصوما بغير حق ولاتاويل لانه تعمد الظلم فلايعفى وان كان فى المجتهدات وكان ينبغى ان يجب القصاص الاانه امتنع للشبهة ولابى حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه ماهو خير منه فلايعداتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لوقطعه غير الحداد لايضمن ايضا هو الصحيح ولواخرج السارق يساره وقال هذايمنى لايضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم فى العمد عده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حداوفى الخطا كذالک على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لايضمن

ترجمہ...... اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ تم اس شخص کا جس نے چوری کی ہے۔ اس کی سزا میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دو۔ لیکن اس حداد

نے قصداً یا غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حداد پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا (لیکن ادب کے طور پر اسے تعزیر کی جائے گی۔ امام احمدؒ کا یہی قول ہے) اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بھول چوک سے ایسا ہوا ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اگر ایسا قصداً کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا (اور امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح یہ ہے کہ حداد ضامن نہ ہوگا۔ (النہر)

کیونکہ اس نے بہتر چھوڑ دیا ہے۔ اور اگر حداد کے سوا کسی اور نے ایسا کیا تو وہ بھی خود اصح قول کے مطابق ضامن نہ ہوگا۔ اور زفر رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ چوک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قصاص ہے یہاں پر خطا اور چوک سے مراد یہ ہے کہ وہ اجتہاد میں چوک گیا ہو یعنی اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ نص قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اگر اس نے یہ جان کر بھی کہ داہنا ہاتھ کاٹنا ہے صرف پہچاننے میں غلطی کر کے بایاں کاٹ دیا تو یہ غلطی معاف نہیں ہوگی اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ غلطی بھی معاف ہوگی اور اسے معذور سمجھ لیا جائے گا اور زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسا ہاتھ کاٹ دیا جو بے گناہ اور قابل احترام تھا اور چونکہ اس نے ایک بندہ کا حق تلف کیا ہے جو معاف نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے وہ شخص اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ یعنی وہ اس ہاتھ کی دیت ادا کرے گا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی ہے کیونکہ نص قرآن میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطاء واقع ہو وہ شرعا معاف ہوا کرتی ہے یعنی کرنے والا اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بے گناہ عضو کو ناحق کاٹ دیا ہے۔ یعنی عمداً کاٹا ہے۔ یہاں اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس نے عمداً ظلم کیا ہے۔ اس لئے معاف نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اجتہادی باتوں میں معاف ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ میں عمداً ہونے کی وجہ سے اگرچہ قصاص واجب ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس شبہہ کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوا کہ شاید بایاں ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ اس نے ایک عضو (بایاں ہاتھ) برباد ضرور کیا ہے۔ لیکن اس کے عوض دوسرا اور پہلے سے بہتر عضو (دایاں ہاتھ) چھوڑ دیا (کہ اب وہ قطع نہیں کیا جائے گا) اس لئے اس کا عمل برباد کرنے میں شمار نہیں ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت میں بیچا ہے جو اس کی عام قیمت ہے۔ پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر حداد کے سوا کسی دوسرے نے اسی طرح ہاتھ کاٹا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے۔ اگر چور نے خود اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس حداد نے خود چور کے بتانے پر اور اس کے حکم سے کاٹا ہے۔ پھر عمداً کاٹنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی چور پر چوری کے مال کی ضمانت واجب ہے۔ کیونکہ اس کا بایاں ہاتھ کٹنے سے اس کی چوری کی جو سزا مقرر تھی وہ پوری ادا نہیں ہوئی۔ اور خطاء کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر چوری کے مال کا ضامن ہوگا۔ یعنی چونکہ حد واقع نہیں ہوئی اس لئے اس چوری کے مال کی ضمانت واجب ہوگی لیکن طریقہ اجتہاد پر ضمانت لازم نہیں آئے گی۔ یعنی اگر حداد نے اجتہاد میں غلطی کر کے بجائے دائیں ہاتھ کے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ کی بجائے بطور حد کے واقع ہوگا۔ اس لئے مال مسروقہ کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح...... قال و اذاقال الحاکم للحدّاداقطع یمین ھذا فی سرقۃ سر قھا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور کا ہاتھ مسروق منہ کے مطالبہ کے بعد کاٹا جائے گا

ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منہ فیطالب بالسرقۃ لان الخصومۃ شرط لظھورھا ولا فرق بین الشھادۃ والاقرار عندنا خلاف للشافعیؒ فی الاقرار لان الجنایۃ علی مال الغیر لاتظھر الا بخصومتہ و کذا

اذاغالب عندالقطع عندنا لان الاستیفاء من القضاء فی باب الحدود

ترجمہ...... پھر یہ واضح ہو کہ چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا کہ جس کا مال چرایا ہے وہ خود حاضر ہو کر چوری کا مطالبہ کرے کیونکہ چوری ظاہر ہونے کیلئے نالش کرنا شرط ہے۔ خواہ خود چور نے اقرار کیا ہو یا اسکے خلاف گواہ پیش ہوئے ہوں۔ ہمارے نزدیک کسی صورت میں فرق نہیں ہوگا لیکن اقرار کی صورت میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے) (کیونکہ غیر کے مال میں کوئی جرم کرنا اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ وہ غیر خصومت اور نالش کرے۔ اسی طرح اگر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت جس کا مال چرایا ہے وہ غائب ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ حدود کے باب میں حد کو پورا کر دینا بھی قاضی کی ذمہ داری اور اس کے حکم قضا میں داخل ہے۔

فائدہ...... یعنی قاضی کا حکم اسی وقت پورا ہوتا ہے جب پوری حد لگا دی جائے۔ اس لئے اگر ہاتھ کاٹتے وقت مدعی خود موجود نہ ہو تو قاضی کا حکم پورا نہ ہوگا۔ اس لئے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تشریح...... اصح یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ہمارے مذہب کی طرح گواہی اور اقرار کا ایک ہی حکم ہے۔

مستودع، غاصب اور صاحب ودیعت چور کا ہاتھ کٹوا سکتے ہیں یا نہیں

للمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعیؒ لايقطع بخصومة الغاصب والمستودع و على هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك فى السرقة من هولاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لاحق له فى المطالبة بالعين بدونه والشافعیؒ بناه على اصله اذلاخصومة لهولاء فى الاسترداد عنده و زفرؒ يقول ولاية الخصومة فى حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلاتظهر فى حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع فى نفسها وقدظهرت عندالقاضى بحجة شرعية وهى شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقًا اذالاعتبار لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولامعتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهته الاذن فى دخول الحرز ثابتة

ترجمہ...... اور مستودع اور غاصب اور سود والے کو یہ اختیار ہے کہ جو کوئی ان کے پاس سے مال چرائے اس کا ہاتھ کٹوا دیں اور مالک ودیعت کو بھی یہ اختیار ہے کہ اس کا ہاتھ کٹوا دے اسی طرح مغصوب منہ کو بھی اختیار ہے اور امام زفر و شافعی رحمھم اللہ نے فرمایا ہے کہ غاصب اور مستودع کی نالش اور شکایت سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہی اختلاف مستعیر اور مستاجر و مضارب و مستبضع اور کسی چیز کو خریدنے کے طور پر قبضہ کرنے والے میں اور مرتہن اور ہر ایسے شخص میں جو اصل مالک کے سوا ہو اور اس کا کسی چیز پر قبضہ حفاظت کی غرض سے ہو ان سب کے بارے میں اختلاف ہے اور اگر چور نے ان لوگوں سے چرایا تو اصلی مالک کی شکایت اور نالش سے بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن

راہن کی نالش سے اسی وقت کاٹا جائے گا کہ جب قرض ادا کر لینے کے بعد مرتہن کے پاس مرہون مال باقی ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہون کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا یہ قول ان کی اپنی اس اصل کی بناء پر ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو ایسے مال واپس لینے کیلئے نالش کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔یعنی اگر مالک حاضر نہ ہوتو جس کے پاس مال ہے اس سے مال واپس لینے میں یہ لوگ نالش نہیں کر سکتے ہیں۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک وہ واپس لے سکتے ہیں۔ساتھ ہی امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ واپس لینے میں نالش کا اختیار حفاظت کی ضرورت سے ہے۔لیکن یہ اختیار چور کا ہاتھ کٹوانے کے بارے میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ ہاتھ کٹوانے میں اس مال کی ذاتی نوعیت اور عصمت اور اس کا احترام ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خود چوری ہی ہاتھ یا پاؤں کٹوانے کا سبب ہے اور قاضی کے نزدیک شرعی دلائل اور حجت سے یہ چوری ثابت ہوگئی ہے حجت یہ ہے کہ مطلقاً خصومت معتبرہ کے بعد دو گواہوں نے اس کی گواہی بھی دے دی ہے۔اس لئے کہ اعتبار یہ ہے کہ ان لوگوں کو اس چوری کئے ہوئے مال کو واپس لینے کا اختیار ہے۔اس طرح چوری ثابت ہو جائے گی اور ہاتھ کاٹنے کی سزا بھی پوری کر لی جائے گی۔ان لوگوں کی طرف سے نالش کرنے کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ مالک کا حق باقی رکھا جائے اور چونکہ مال کی چوری کی وجہ سے اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے اس لئے حد کی سزا پوری کر لی جائے گی۔اس طرح اس کی عصمت کا ساقط ہونا معتبر نہ ہوا اور کسی ایسے شبہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا جس کے پیش آنے کا صرف وہم ہو مثلاً مالک آ گیا مگر امانت دار غائب ہو گیا۔پس ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی نالش سے قطع لازم آئے گا۔اگرچہ وہی شبہہ موجود ہے کہ شاید امانت دار نے خود ہی چور کو محفوظ مکان میں آنے کی اجازت دے دی ہو۔

تشریح...... **للمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منهم ولرب الودیعة ان یقطعه ایضا وکذا المغصوب** ...... **الخ** گذشتہ مسئلہ میں بتایا گیا تھا کہ چور کے ہاتھ کاٹنے یعنی حد جاری کرنے کیلئے مسروق منہ کا دعویٰ اور موجود ہونا ضروری ہے اسلئے کہ یہ حق خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اب اس مسئلہ میں بتایا جا رہا ہے کہ خصومت کا حق کن کو ہے۔صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے شخص کا مال چرایا جس کے پاس مال بطور امانت رکھا ہوا تھا یا غصب شدہ تھا یا ''سود'' کا مال تھا یا وہ مال کسی سے مانگ کر لایا تھا یا کرایہ پر مال کو حاصل کیا تھا یا خریدنے کیلئے مال پر قبضہ کیا ہوا تھا یا ہر وہ شخص جو مسروقہ (چوری شدہ) مال کا اصل مالک نہیں بلکہ بغرض حفاظت مال پر قابض ہے تو ان تمام صورتوں میں متعلقہ شیء پر قابض آدمی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ چور پر حد سرقہ (قطع ید) نافذ کرنے کیلئے مسروقہ مال کے اصل مالک کی طرف سے چور پر سرقہ کا مقدمہ دائر کرنے کی صورت میں خصومت کریں کیونکہ مال اخذ کرنے کا فعل اس وقت تک سرقہ متصور نہیں ہوتا جب تک یہ متحقق نہ ہو جائے کہ مال مسروق چور کے غیر کی ملک ہے۔یہ بات خصومت و مطالبہ سے معلوم ہوسکتی ہے۔لہٰذا گواہی کے ذریعے ثبوت سرقہ کیلئے خصومت شرط ہے اور امانت دار، غاصب، سودخور، مستاجر وغیرہ کی خصومت سے ''شہادت'' سرقہ کو متحقق کر دیتی ہے۔بایں وجہ کہ امانت دار، غاصب، سودخور، مستاجر وغیرہ سے مال چرانا چور کے حق میں غیر کی ملکیت کا وجود ثابت کرتا ہے اور اثبات سرقہ کیلئے یہی (چور کیلئے غیر کی ملکیت کا ہونا) کافی ہے۔جب سرقہ ثابت ہو جائے تو حد سرقہ (قطع ید) کی اقامت کا نفاذ بھی متحقق ہو جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ کے ضمن میں ''اصول'' یہ ہے کہ مسروقہ شیء پر صحیح قبضہ کا استحقاق جس شخص کے پاس ہے اسے خصومت کا استحقاق بھی

ہے اور شیء پر جس شخص کا قبضہ صحیح نہیں۔ وہ خصومت کا استحقاق نہیں رکھتا۔ مذکورہ صورت میں استحقاق خصومت کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اگر چیز کو اصل مالک کے ہاں سے چرایا گیا تو مالک کو یہ حق ہے کہ وہ خصومت کرے۔ کیونکہ مسروقہ چیز پر مالک کا صحیح قبضہ متحقق ہے۔

۲۔ اگر مستودع (امانت دار)، مستعیر، غاصب، مستاجر وغیرہ کے ہاں چوری ہوئی تو ''مسروقہ شیء'' کا چور کے حق میں غیر کی ملکیت ہونے کے باعث ائمہ اور فقہائے احناف کے ہاں بلا اختلاف رائے ان سب کو چور کے خلاف خصومت کا استحقاق ہے کیونکہ مال کی واپسی کے حوالے سے ولایت کے حق کی بنا پر ان (امانت دار مستاجر، مستعیر وغیرہ) کی خصومت معتبر ہوگی۔

یہاں وضاحت طلب امر یہ ہے کہ آیا مستعیر، مستاجر، مضارب وغیرہ کی خصومت سے چور پر قطع ید کی سزا واجب ہوگی یا نہیں تو اس بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے نزدیک ان (مضارب، مستعیر، مستاجر، غاصب وغیرہ) کی خصومت سے چور پر حد سرقہ (قطع ید) نافذ ہوگی۔ جبکہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان کی خصومت سے قطع ید لاگو نہ ہوگی۔ کیونکہ مسروقہ (چوری شدہ) مال پر ان لوگوں کا قبضہ صحیح نہیں ہے۔ بایں وجہ کہ امانت دار کا قبضہ اسلئے صحیح نہیں کہ یہ قبضہ بغرض حفاظت ہے۔ اس کیلئے خصومت کا حق ضرورت کے تحت ہے کہ مال دوبارہ محافظ کے قبضہ میں آ جائے تا کہ وہ امانت اصل مالک کے حوالے کر سکے۔ جبکہ قیمت طے کر کے قابض ہونے والا خریدار، غاصب، مستعیر، مستاجر وغیرہ کا قبضہ بطور ضمانت کے ہے، بطور خصومت کے نہیں۔ ان کیلئے خصومت کی ولایت اسلئے ہے تا کہ وہ ''مال'' اصل مالک کو واپس کر سکیں۔ چونکہ ان لوگوں کو خصومت کا حق ضرورت کے تحت تھا جب چور سے خصومت کے باعث مال واپس ہو گیا تو ضرورت نہ رہی۔ جب ثبوت حق کی علت (ضرورت) ختم ہوگئی تو قطع کی سزا کے حق میں خصومت کا حق مفقود ہو گیا اور خصومت کے بغیر چور پر قطع واجب نہیں ہوتی۔ لہٰذا چور کی خصومت سے سزائے قطع عائد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کا قول ہے کہ خصومت کا استحقاق صرف اصل مالک کے پاس ہے چنانچہ مال وصول کرنے کی ولایت کا حق ہو یا قطع ید کا۔ کسی کو کسی بھی صورت میں اصل مالک کے ماسواء خصومت کا قطعی طور پر حق حاصل نہیں۔ ان حضرات کی اصل یہ ہے کہ امام زفرؒ مالک کے علاوہ کو ضرورتاً حق خصومت دیتے ہیں، لیکن امام شافعیؒ کسی بھی طور پر ان لوگوں کو حق خصومت نہیں دیتے۔

امام شافعیؒ کے دعویٰ اور امام زفرؒ کے دعویٰ و دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ من وجہ مالک ہیں اصل مالک تو صاحب مال ہے اور یہ لوگ حق خصومت میں مالک کے قائم مقام ہیں دوسری بات یہ کہ شہادت سے یہ بات ثابت ہوگی کہ مال چور کے غیر کا ہے پس اثبات سرقہ ہو گیا اس پر خصومت کرنا درست ہوا۔

فائدہ...... مستودع (دال کے فتحہ کے ساتھ) وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی چیز ودیعت یا امانت کے طور پر رکھی گئی ہو۔

غاصب...... وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال غصب کر لیا ہو یا بغیر حق دبا لیا ہو۔ جس کا مال غصب کیا گیا ہو وہ مغصوب منہ کہلاتا ہے اور محیط میں کہا گیا ہے کہ اس جگہ سود والے سے مراد شاید یہ ہے کہ کسی نے ایک درہم کے عوض بیس درہم بیچے ہوں اور خریدار نے بیس پر قبضہ بھی کر لیا ہو اس طرح درہم بیچنے والے کی ملکیت اور قبضہ میں نہ رہے اور اس کے پاس سے کسی چور نے یہ درہم چرا لئے تو یہ بیع اگر چہ سودی ہے مگر خریدار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کٹوا دے۔

مستعیر...... کسی کی کسی چیز کو وقتی ضرورت کی بناء پر لینے والے کو کہتے ہیں۔

مستاجر...... کسی سے کوئی چیز اجرت یا کرایہ پر لینے والا شخص۔

مضارب...... (را کے کسرہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے کسی کا مال نفع میں شرکت کی شرط پر تجارت کے کام میں لگانے کے لئے ہو۔

مستبضع...... (ضاد کو کسرہ اگر چہ صحیح ہے مگر فتحہ مستعمل ہے) وہ شخص جس نے کسی کا مال احسان کے طور پر اپنے کاروبار میں لگانے کے لئے لیا ہو کہ اس سے جو کچھ نفع حاصل ہوگا وہ پورا مال کے مالک کو دے دے گا۔ راہن وہ شخص جس نے اپنا کوئی سامان دوسرے کے پاس ضمانت کے طور پر رکھ کر نقد روپے لئے ہوں اس شرط پر کہ رقم کی ادائیگی کے بعد اس مال کو واپس لے لیگا۔ مرتہن وہ شخص جس نے نقد رقم دے کر دوسرے کا مال اپنے پاس بطور ضمانت رکھا ہو۔ مرہون وہ مال جو بطور ضمانت دوسرے کے پاس رکھا گیا ہو۔

چور نے کسی کا مال چرایا جس سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر یہ مال دوسرے شخص نے چرالیا تو پہلا چور یا اصل مالک دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتے ہیں یا نہیں؟

وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثانى لان المال غير متقوم فى حق السارق حتى لاتجب عليه الضمان بالهلاک فلم تنعقد موجبة فى نفسها وللاول ولاية الخصومة فى الاسترداد فى رواية لحاجته اذالرد واجب عليه ولوسرق الثانى قبل ان يقطع الاول اوبعدمادرى الحدبشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب

ترجمہ...... اگر کسی چور نے کسی کا مال چرایا جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ پھر یہ مال اس سے دوسرے شخص نے چرالیا تو پہلے چور یا اصل مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائے۔ کیونکہ پہلے چور کے حق میں یہ مال بے قیمت اور غیر متقوم ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اب ضائع ہو جائے تو اس پر اس مال کا ضمان لازم نہیں آئے گا۔ لہٰذا وہ مال اپنی ذات سے اس قابل نہیں رہا کہ اس کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹا جا سکے۔ لیکن ایک روایت میں پہلے چور کو یہ حق حاصل ہے کہ دوسرے چور سے واپس لینے کے لئے قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے۔ کیونکہ جب تک یہ مال موجود ہے اسی وقت تک اس کے اصل مالک کے پاس واپس لوٹانا سارق پر واجب ہے اور اگر پہلے چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کسی شبہ کی وجہ سے حد (ہاتھ کاٹا جانا) ساقط ہو جائے یا دوسرے چور نے اس پہلے چور سے وہی مال چرالیا تو پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس چوری کئے ہوئے مال کی قیمت کا ختم ہونا سزائے قطع پوری کرنے کی مجبوری اور ضرورت سے تھا اور وہ قطع ابھی تک نہیں پایا گیا اس لئے پہلا چور غاصب کے حکم میں ہو گیا۔ (اس کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چوری کی پوری سزا اور وبال بھی ہاتھ کاٹنا مقرر کیا ہے۔ اس لئے چوری کے مال کی ضمانت ہاتھ کاٹے جانے کے علاوہ چور پر واجب نہ ہوگی۔ اس لئے یہ مال اس کے لحاظ سے بالکل ہی بے قیمت ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوگا کہ اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔ حالانکہ مسئلہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ سزا پانے سے پہلے دوسرے چور نے چرالیا ہے۔ اس لئے وہ قیمتی اور محترم مال ہے اور چونکہ چور کے قبضہ میں تھا اس لئے اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو قطع کی سزا دی جائے گی۔

تشریح...... وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلم يكن له ولا ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے چوری کی اور قاضی کے سامنے معاملہ پیش ہونے سے پہلے مال واپس کر دیا قطع ید ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

و من سرق سرقة فردها على المالک قبل الارتفاع الى الحاکم لم یقطع وعن ابی یوسفؒ انه یقطع اعتبار ابما اذارده بعد المرافعة وجه الظاهران الخصومة شرط لظهور السرقة لان البینة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقدانقطعت الخصومة بخلاف مابعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصود هافتبقی تقدیرا

ترجمہ...... اور اگر کسی نے کسی دوسرے کا مال چرایا۔ پھر حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے سے پہلے ہی مالک کو لوٹا دیا تب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا جس طرح حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے کے بعد لوٹا دینے سے بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ چوری ظاہر ہونے کے لئے مطالبہ یعنی حاکم کے پاس شکایت کرنی شرط ہے کیونکہ جھگڑا ختم ہونے کیلئے ہی گواہی حجت قرار دی گئی ہے۔ جبکہ وہ جھگڑا ختم ہو چکا ہے (۔ کیونکہ مال اصل مالک کو لوٹایا جا چکا ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ معاملہ حاکم کے سامنے پیش کئے جانے کے بعد مال واپس کیا ہو۔ کہ اس طرح معاملہ پیش کرنے کا اصل مقصود حاصل ہو جانے (مال مل جانے) کے بعد وہ معاملہ اپنی آخری حد تک پہنچ گیا ہے اور وہ باطل نہیں ہوا ہے۔ اس لئے وہ تقدیرا باقی ہے۔ (ظاہر الرویۃ ہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت صفوان بن امیہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور صفوان نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اب یہ چادر صدقہ کے طور پر میں نے اسے دیدی ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس مقدمہ پیش کرنے سے پہلے ہی تم نے ایسا کیوں نہیں کیا۔ اس کے بعد اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یہ حدیث صحیح ہے جو صحاح وسنن کتابوں میں مختلف سندوں سے مروی ہے لیکن اگر صدقہ یا بیع یا ہبہ پورا ہو جاتا تب حد ساقط ہو جاتی۔

تشریح...... **و من سرق سرقة فردها على المالک قبل الارتفاع الى الحاکم** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قاضی نے چور کے قطع ید کا فیصلہ سنا دیا پھر مالک نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا قطع ید ہوگا یا نہیں

و اذا قضی علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم یقطع معناه اذا سلمت الیه و کذالک اذاباعها المالک ایاه وقال زفر و الشافعی یقطع وهو روایته عن ابی یوسفؒ لان السرقة قدتمت انعقادا وظهورا وبهذالعارض لم یتبین قیام الملک وقت السرقة فلاشبهة ولنا ان الامضاء من القضایافی هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستیفاء اذالقضاء للاظهار والقطع حق الله تعالیٰ وهو ظاهر عنده واذاکان کذالک یشترط قیام الخصومة عندالاستیفاء وصار کما اذاملکهامنه قبل القضاء

ترجمہ...... اگر چوری کی وجہ سے قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ سنا دیا اس کے بعد مالک مال نے اپنا مال اس کے چور کو ہبہ کر دیا یعنی اس کے حوالہ کر دیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر مالک نے اپنا مال مسروق اسی چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی قطع ید کا حکم نہیں دیا جائے گا لیکن امام زفر وشافعی (و مالک واحمد) رحمتہ اللہ علیہم نے فرمایا ہے کہ قطع کیا جائے گا اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی

منقول ہے کیونکہ چوری پوری طور پر منعقد بھی ہو چکی ہے اور ظاہر بھی ہو چکی ہے اور ہبہ اور بیع ہو جانے سے چوری کے وقت ملکیت کا قائم ہونا ظاہر نہیں ہوا اس لئے کچھ شبہ نہیں ہوگا۔ یعنی شبہہ سے حد ختم نہیں ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدود کے باب میں حد جاری کرنا بھی قاضی کے حکم اور اس کی ذمہ داری میں سے ہے۔ کیونکہ حد جاری ہو جانے کے بعد ہی قاضی کے کسی مزید فیصلہ یا کاروائی کی ضرورت نہیں رہتی اس سے بے نیازی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قاضی کا حکم اور فیصلہ تو صرف اظہار حکم کے لئے ہوتا ہے اس کے بعد ہاتھ کا کاٹ دیا جانا ایک حق الٰہی ہے اور اس قطع کا ظہور قطع کے وقت ہی ہوتا ہے (۔ پس اگر قطع کر لینے کو فیصلہ قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو اظہار قضاء کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ بے فائدہ ہوگا)۔ اس بناء پر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک سابقہ خصوصیت کا قائم رہنا شرط ہے۔ تو مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے قاضی کے حکم سے پہلے ہی مالک نے اس چوری کے مال کو چور کے قبضہ میں دے دیا ہو۔

تشریح...... و اذا قضى على رجل بالقطع فى سرقة فوهبت له لم يقطع معناه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

قاضی کے فیصلے کے بعد قطع ید سے پہلے نصاب سرقہ کم ہو جائے تو قطع ید ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال و كذالك اذانقصت قيمتها من النصاب يعنى قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعى اعتبارا بالنقصان فى العين ولنا ان كمال النصاب لماكان شرط يشترط قيامه عند الامضاء لماذكرنا بخلاف النقصان فى العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا و دينا كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر غيْر مضمون فافترقا

ترجمہ...... اسی طرح اگر چوری کیے ہوئے مال کی قیمت قاضی کے حکم کے بعد اور چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کم ہو کر دس درہم سے کم ہو گئی ہو۔ تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (اور اس مال کی قیمت بھی اسی جگہ کی معتبر سمجھی جائے گی۔ جہاں یہ واقعہ ہوا ہو۔ د) اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہی قول امام زفر شافعیؒ کا بھی ہے۔ اصل مال کے کم ہو جانے پر قیاس کرتے ہوئے مثال کے طور پر کسی نے مقدار نصاب دس درہم چرائے اور بوقت فیصلہ اگر ایک درہم ان میں سے گم ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم باقی رہتا ہے۔ اسی طرح چوری شدہ مال کی بازاری قیمت کم ہو جانے سے بھی قطع کا حکم باقی رہتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع کے لئے نصاب یعنی پورے درہم کا ہونا شرط ہے تو اس شرط کا ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک باقی رہنا ضروری ہے کیونکہ حد جاری کر دینا بھی قاضی ہی کی ذمہ داری اور حکم قضاء میں سے ہے۔ بخلاف اصل مال کے کم ہو جانے کے کیونکہ وہ تو چور کے ذمہ بطور قرض واجب ہے لہٰذا حقیقتاً اصل مال میں کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس مال میں سے کچھ ہاتھوں میں موجود اور باقی گم شدہ اس کے ذمہ باقی ہے لہٰذا پورا نصاب باقی ہے جیسے اگر چور نے اس چوری کا پورا مال ضائع کر دیا اور ہاتھوں میں کچھ بھی بچا کر نہیں رکھا تب بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بازاری بھاؤ کی کمی میں چور اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے تو بھاؤ کی کمی اور چوری کئے اصل مال کے کم ہو جانے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح...... قال و كذالك اذانقصت قيمتها من النصاب يعنى قبل الاستيفاء ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سارق نے عین مسروقہ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اس کی مملوکہ ہے قطع ید ساقط ہو جائے گی

و اذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة منا بعد ماشهدالشاهدان

بالسرقة وقال الشافعیؒ لایسقط بمجرد الدعوی لانه لایعجز عنه سارق فیؤدی الی سدباب الحدولنا ان الشبهة دارئة ویتحقق بمجرد الدعوی للاحتمال ولامعتبر بما قال بدلیل صحة الرجوع بعد الاقرار

ترجمہ...... اگر چور نے یہ دعویٰ کیا کہ جو مال چرایا گیا ہے (میں نے چرایا ہے) وہ میری ہی ملکیت ہے۔ تو اس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط ہو جائے گی اگر چہ وہ اپنے دعوی پر گواہ پیش نہ کرے۔ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے اس کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے وہ مال چرایا ہے اس کے بعد اس چور نے دعوی کیا کہ وہ مال تو میرا ہی ہے میں اس کا مالک ہوں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے فقط اس طرح کے دعوی کر لینے سے اس کا قطع ید ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہر چور ہی ایسی بات کہہ سکتا ہے اور اتنی سی بات کہہ لینے میں کوئی شخص بھی عاجز نہیں ہے یہ بات مان لینے سے چور پر حد جاری کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ سے حد ساقط ہونا تو ایک مسلم بات ہے اور صرف دعوی بلا دلیل سے یہ شبہ پیدا ہو جائے گا کہ شاید یہی دعوی سچا ہو اور جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کر لینے کے بعد بھی انکار کر لینا صحیح ہوتا ہے۔ (یعنی اگر چور چوری کا اقرار کر لینے کے بعد بھی پھر جائے تو بھی اس پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ حالانکہ کوئی چور بھی اقرار کے بعد پھر جانے سے عاجز نہیں ہوتا ہے (۔ ہر شخص اقرار کے بعد انکار کر سکتا ہے) اور یہی حال دعوی کرنے کا بھی ہوتا ہے۔ اور واضح ہو کہ امام شافعیؒ کا یہ قول بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ لیکن خود امام شافعیؒ سے جو تصریح ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مانند ہے۔ اور مذہب احمدؒ میں بھی یہی راجح قول ہے۔

تشریح...... **واذا ادعی السارق ان العین المسروقة ملکه سقط القطع عنه** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دو مردوں نے چوری کی ایک نے مسروقہ چیز پر ملک کا دعویٰ کیا دونوں سے قطع ید ساقط ہو جائے گا

واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هومالی لم یقطعا لان الرجوع عامل فی حق الراجع ومورث للشبهة فی حق الاخر لان السرقة تثبت باقرارهما علی الشرکة

ترجمہ...... اگر دو شخصوں نے ایک ہی چوری کا اقرار کیا۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مال تو میرا ہے۔ تو اس طرح کہنے میں دونوں کا کوئی ہاتھ اس وقت نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اقرار سے پھر جانا اس کے حق میں کارگر اور مفید ہوگا اور اس کی وجہ سے دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کر دے گا کیونکہ چوری کرنے میں دونوں کی شرکت دونوں کے اقرار سے ہی ثابت ہوئی تھی۔

تشریح...... **و اذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالی لم یقطعا** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

دو چوروں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا اور گواہوں نے دونوں پر چوری کی گواہی دی تو موجود پر قطع ید ہو گا یا نہیں

فان سرقاثم غاب احدهما وشهد الشاهد ان علی سرقتهما قطع الأخرفی قول ابی حنیفة الأ خر و هو قولهما و کان یقول اولا لایقطع لانه لوحضرربما یدعی الشبهة وجه قوله الأخران الغیبة تمنع ثبوت السرقة علی الغائب فیبقی معدوما والمعدوم لایورث الشبهة ولایعتبر توهم حدوث الشبهة علی مامر

ترجمہ..... اگر دو شخصوں نے مل کر چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دو گواہوں نے دونوں کی چوری پر گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق دوسرا چور جو موجود ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور صاحبینؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے یہی کہتے تھے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چور غائب ہے اگر وہ بھی موجود ہوتا تو شاید وہ ایسا کوئی دعویٰ کر لیتا جس سے چوری میں شبہ پیدا ہو جاتا اور اس سے دوسرے چور سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ مگر بعد میں امام صاحب نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا ہے کہ قطع واجب ہے اس دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس دوسرے کے روپوش (چھپے رہنے سے) اس پر چوری ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے ایسا ہو گیا کہ وہ معدوم انسان ہے اور جو خود معدوم ہو وہ دوسرے کے مسئلہ میں شبہ نہیں ڈال سکتا ہے اس لئے جو شخص موجود ہے سزا دینے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور شبہہ کے وہم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

تشریح..... **فان سرقاثم غاب احدهما و شهد الشاهد ان على سرقتهما**..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

عبد مجور نے دس درہم چوری کا اقرار کیا تو قطع ید ہوگا

واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عندابي حنيفةؒ وقال ابويوسفؒ يقطع والعشرة للمولى وقال محمدؒ لايقطع والعشرة للمولى وهوقول زفرؒ ومعنى هذا اذاكذبه المولى

ترجمہ..... اور اگر کسی ایسے غلام نے جسے کاروبار کرنے سے منع کر دیا گیا ہے دس درہم چوری کرنے کا اقرار کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور جس مال (دس درہم متعین) کو اس نے چرایا ہے وہ اس کے مالک کے پاس لوٹا دیا جائے گا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور وہ چوری کا مال اب اس کے مولیٰ کا ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ساتھ ہی یہ مال (درہم) اس کے مولی کا ہو جائے گا امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن اس قول کا یہ مطلب ہوگا کہ مولی اپنے غلام کے چوری کرنے کی بابت اقرار کو جھوٹا بتلا دے۔ یعنی یہ کہہ دے کہ یہ مال میرا ہے اور میرا یہ غلام اپنے اقرار میں جھوٹا ہے۔ ف۔ اور اگر ایسا ہو کہ اسے تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اس طرح اگر وہ غلام جسے کاروبار سے منع کر دیا گیا تھا اور غیر معین دس درہم چرانے کا اقرار کیا تب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح..... **واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها**..... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

غلام مجور یا ماذون نے ایسے مال کی چوری کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر ضائع ہو چکا ہو قطع ید ہوگا

ولو اقر بسرقة مال مستهلک قطعت يده ولو كان العبدماذونا له يقطع فى الوجهين وقال زفرؒ لايقطع فى الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لايصح لانه يردعلى نفسه وطرفه وكل ذالک مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الاانالماذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته و المحجور عليه لايصح اقرار بالمال ايضاونحن نقول يصح

اقراره من حيث انه ادمى ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال و لانه لاتهمة فى هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار و مثله مقبول على الغير لمحمدؒ فى المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل و لهذا لايصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى ولاقطع على العبدفى سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفى عكسه لاتسمع ولايثبت واذا بطل فيما هوا لاصل بطل فى التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذى فى يده صحيح فيصح فى حق القطع تبعاولا بى يوسفؒ انه اقربشيأين بالقطع وهوعلى نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهوعلى المولى فلايصح فى حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذاقال الحرالثوب الذى فى يدزيدسرقته من عمروو زيديقول هو ثوبى يقطع يدالمقروان كان لا يصدق فى تعيين الثوب حتى لايؤ خذمن زيدولابى حنيفة ان الاقرار بالقطع قدصح منه لما بينا فيصح بالمال بناءً عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والمال فى حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد استهلاكه بخلاف مسألة الحرلان القطع انما تجب بالسرقة من المودع امالايجب بسرقة العبدمال المولى فافترقاولوصدقه المولى يقطع فى الفصول كلهالزوال المانع

ترجمہ...... اور اگر غلام مجور (جسے کاروبار کرنے سے منع کردیا گیا ہو) نے ایسے مال کے چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر برباد ہو چکا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور اگر وہ غلام ماذون ہو (یعنی اسے کاروبار کرنے کی اجازت حاصل ہو) تو دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی وہ مال خواہ معین ہو یا ہلاک ہو چکا ہو۔ اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ تمام صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (یعنی خواہ غلام مجور ہو اسی طرح چوری کیا ہوا مال موجود ہو یا معدوم ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کی اپنی جان یا اس کے اعضاء پر واقع ہوتا ہے حالانکہ اس کی اپنی جان یا اس کے اپنے تمام اعضاء مولی کا مال ہیں۔ اس لئے اس کا یہ اقرار اس کے مولی کے مال پر ہوا اور ایسا اقرار جس کا اثر کسی غیر پر واقع ہو وہ مقبول نہیں ہوتا ہے۔ (یہاں تک کہ اگر غلام یہ اقرار کرے کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی اپنے مولی کے سوا کسی دوسرے کا غلام بتلا دے تو اقرار باطل ہوتا ہے)۔ البتہ جس غلام کو اس کے مولی نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے جب چوری کرنے کا اقرار کرے اور وہ مال ہلاک ہو چکا ہو اس کے تاوان میں اسے پکڑا جائے گا اور اگر مال موجود ہو تو اس کے واپس لوٹانے کے لئے اسے پکڑا جائے گا۔ کیونکہ مال سے متعلق اس کا اقرار صحیح ہے۔

اس لئے کہ خود اس کے مولی نے اسے اس مال کے لین دین پر مسلط کر دیا ہے اور اجازت دے رکھی ہے۔ لیکن مجور غلام (جسے کاروبار سے منع کردیا گیا ہو) مال سے متعلق بھی اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ بھی ایک آدمی ہے۔ پھر یہ اقرار مال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو یہ بھی اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ مال ہے اور اس لئے بھی کہ اس اقرار میں کوئی تہمت بھی لازم نہیں آتی ہے کیونکہ اقرار کی وجہ سے اس کا نقصان ہی ہوتا ہے (نفع نہیں ہوتا ہے) اور ایسا دوسرے کے حق میں بھی مقبول ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو غلام مجور ہے اس کا مال سے متعلق اقرار باطل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (مثلاً مولی کے پاس یہ کہے کہ میں نے یہ مال فلاں شخص کا غصب کیا ہے۔ تو صحیح نہ ہوگا) لہذا مولی کا

مال باقی رہ جائے گا اور یہ مال اس کے مولی کا مال رہ جائے گا اور چونکہ اسی مال کے چرانے کا اقرار کرنا تھا اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا بھی نہیں جائے گا۔ کیونکہ مولی کا مال چرانے سے غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور اس کی تائید اس طرح سے ہوتی ہے کہ چوری کرنے میں اصل مال ہے اور اس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جانا اس کے تابع ہے۔ اسی بناء پر ایسی صورت میں بھی مالی شکایت اور خصوصیت ہوسکتی ہے جہاں ہاتھ کاٹنے کی کوئی صورت نہ ہو اور قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہوتا ہے اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مال کا مطالبہ نہ ہو بلکہ قطع کا مطالبہ ہو تو نالش کی سماعت نہ ہوگی اور ثبوت نہ ہوگا۔ پس مسئلہ کی جس صورت میں اصل ہی باطل ہو یعنی مال کا ہی ثبوت نہ ہو تو جو چیز اس مال کے تابع ہوگی یعنی قطع ید وہ بھی باطل ہوگی۔

بخلاف ایسے غلام کے جس کو تجارت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ کیونکہ ایسے غلام کے قبضہ میں جو مال ہوگا اسکے متعلق اس غلام کا اقرار صحیح ہوگا۔ اسلئے اسکا تابع یعنی قطع ید کے حق میں بھی یہ اقرار صحیح ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا ہے ایک تو ہاتھ کاٹنے کی سزا کا حالانکہ اس اقرار کا اثر خود اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے اور دوسرے مال کا اقرار کیا ہے اور اس مال کے اقرار کا اثر اسکے مولی پر پڑتا ہے اسلئے مولی کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے مطالبہ کا حق مال کے بغیر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آزاد شخص نے کہا کہ یہ کپڑا جو زید کے ہاتھ میں ہے میں نے اسے خالد کے گھر سے چرایا ہے اور زید کہتا ہے کہ یہ کپڑا میرا ہے۔ تو اقراری چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ اس کپڑے سے متعلق اس کی بات کی تصدیق نہیں ہوگی اور وہ زید سے نہیں چھینا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل (اس دعوی کی چوری کے مسئلہ میں ہاتھ کاٹا جانا) اصل ہے اور مال اسکے تابع ہے اسی لئے اگر چور کا مال ضائع کر دیا ہو تو اسکا ہاتھ کاٹ دیئے جانے کے بعد اب وہ اس مال کا ضامن نہیں ہوگا) پس غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا ہے کیونکہ وہ بھی آدمی ہے۔ اسی بناء پر مال کا اقرار بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اقرار کا تعلق اسی حالت سے متصل ہوتا ہے جو باقی ہے اور باقی ہونے کی حالت میں مال تابع اور قطع اصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اسی قطع کی بنیاد پر مال کی عصمت (اور ذاتی عزت) ختم ہو جاتی ہے اور اگر چور نے اس مال کو ضائع کر دیا ہو تو بھی قطع ید کی سزا پوری کر لی جاتی ہے اور بخلاف آزاد کے مسئلہ کے یعنی وہ غلام کے مسئلہ کی نظیر نہیں ہے کیونکہ امانت دار کے پاس سے بھی مال چرانے پر بھی قطع واجب ہوتا ہے اور اگر غلام اپنے مولی کا مال چرالے تو اسکا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا ہے اسطرح دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ البتہ اگر مولی نے ان دونوں صورتوں میں تصدیق کر دی یعنی یہ کہہ دیا کہ یہ مال میرا نہیں ہے بلکہ یہ غلام کہیں سے چرا کر لایا ہے۔ تو مذکورہ تمام صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز حائل ہو رہی تھی اب وہ باقی نہیں رہی۔

تشریح...... و لو اقر بسرقة مال مستهلک قطعت یده و لو کان العبدماذو ناله ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور کے قطع ید کے بعد مال مسروقہ سارق کے پاس موجود ہو تو مسروق منہ کو لوٹایا جائے گا اور اگر ہلاک ہو گیا تو سارق پر ضمان نہیں ہوگا

و اذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاک والاستهلاک وهورواية ابی يوسفؒ عن ابی حنيفة وهوالمشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاک وقال الشافعیؒ يضمن فيهما لانهما حقان قداختلف سببا هما فلايمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترک الانتهاء عما نهى عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاک صيد

مملوک فی الحرم اوشرب خمر مملوکة للذمی ولنا قوله علیه السلام لاغرم علی السارق بعد ما قطعت یمین ولان وجوب الضمان ینافی القطع لانه یتملکه باداء الضمان مستندا الی وقت الا خذ فتبین انه ورد علی ملکه فینتفی القطع للشبهة ومایؤدی الی انتفائه فهو المنتفی ولان المحل لایبقی معصوما حقا للعبد اذلو بقی لکان مباحا فی نفسه فینتفی القطع للشبهة فیصیر محرما حقا للشرع کالمیتة ولاضمان فیه الا ان العصمة لایظهر سقوطها فی حق الاستهلاک لانه فعل اخر غیر السرقة ولا ضرورة فی حقه وکذا الشبهة تعتبر فیما هو السبب دون غیره ووجه المشهور ان الاستهلاک اتمام المقصود فیعتبر الشبهة فیه وکذا یظهر سقوط العصمة فی حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها فی حق الهلاک لانتفاء المماثلة

ترجمہ...... اور اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس وقت تک مال اس کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے مالک اصلی ہی کی ملکیت ہے اور اگر اس سے پہلے وہ مال کسی طرح برباد ہو چکا ہو یعنی خواہ چور نے خود اسے برباد کر دیا ہو یا وہ خود آفت سماوی یا ارضی سے ضائع ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں یہ چور اس مال کا ضامن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے اور یہی قول مشہور بھی ہے اور حسنؒ نے ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ قصداً برباد کر دینے کی صورت میں چور اس مال کا ضامن ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا کیونکہ ہاتھ کاٹا جانا اور مال کا ضمان دینا یہ دونوں دو حقوق ہیں اور ان کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ اس لئے ایک کی وجہ سے دوسرے کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح سے کہ ہاتھ کاٹنا یہ حق شرع ہے اور اس کا سبب چوری کرنا ہے جس سے پہلے ہی منع کیا گیا تھا۔ لیکن وہ چور نہیں مانا اور چوری کر لی اور دوسری چیز تاوان دینا ہے جو کہ ایک بندہ کا حق ہے اور اس کا سبب ہے دوسرے کا مال اس کی مرضی کے بغیر لے لینا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حرم کعبہ میں رہ کر کسی دوسرے شخص کے شکار کو ہلاک کر دیا یا ذمی کی ذاتی شراب اٹھا کر پی گیا (یعنی شراب پینا ایک مستقل جرم ہے۔ اور ذمی کی ملکیت سے زبردستی لے کر پی جانا یہ دوسرا جرم ہوا۔ ایسے ہی حرم کعبہ میں شکار کا قتل کرنا ایک جرم ہے اور دوسرے کے شکار کو ضائع کرنا یہ دوسرا جرم ہوا۔) اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تاوان نہیں ہے۔ نسائی اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس دلیل سے بھی کہ تاوان واجب ہونا ہاتھ کاٹے جانے کے منافی ہے۔ کیونکہ چور تاوان ادا کر کے اس چوری کئے ہوئے مال کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جس وقت سے کہ اس نے وہ مال لیا ہے۔ اس طرح یہ لازم آئے گا کہ اس نے جو مال لیا (چرایا) ہے اس نے اپنا ہی مال لیا ہے اور شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آیا ہے وہ خود دور ہو گئی یعنی ہاتھ کاٹنا تو بالکل یقینی بات ہے اور اگر ہم ضمان واجب کریں تو اس کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ لہٰذا ضمان کو واجب کرنا ہی باطل ہوگا اور اس دلیل سے بھی کہ چوری کیا ہوا مال بندہ کا حق ہونے کی وجہ سے اب محترم اور معصوم مال باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اگر وہ محترم باقی رہ گیا تو وہ خود ہی مباح ہوگا۔ یعنی جو چیز کسی بندہ کے حق کے پیدا ہو جانے سے حرام ہو جاتی ہے۔ وہ دراصل مباح ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اگر ہم اسے ذاتی مباح کہیں تو شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا مباح ہوگا حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بندہ کے حق کی وجہ سے محترم نہ ہوئی بلکہ شرعی حق کی وجہ سے حرام ہوئی ہے۔ جیسے مردار جانور ہوتا ہے اور جو چیز حق شرع کی وجہ سے حرام ہوتی ہے۔ اس کے بارے میں تاوان لازم نہیں ہوتا ہے۔

اب یہ بات کہ اس کو برباد کر دینے میں بھی تاوان لازم نہ آئے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ برباد کر دینے کی صورت میں اس مال کا احترام ذاتی ختم ہو جانا ظاہر نہیں ہوتا ہے کیونکہ کسی چیز کو برباد کر دینا ایک مستقل فعل ہے جو چوری کے فعل سے علیحدہ ہے اور اس فعل سے متعلق کوئی مجبوری نہیں ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کی مجبوری سے چوری کرنے تک اس مال کی حرمت ختم ہو گئی تھی اور اس کے ضائع کر دینے کے لئے اس کی عصمت کو ختم کرنے کی مجبوری نہیں رہی۔ اسی طرح مال ضائع کر دینے میں شبہ کا بھی اعتبار ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ شبہ کا اعتبار تو سبب یعنی چوری کرنے تک باقی رہتا ہے اور سبب کے علاوہ دوسری کسی چیز کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے۔ (لیکن یہ توجیہ اس روایت کی ہے کہ تلف کر دینے کی صورت میں چور ضامن ہوگا۔ حالانکہ مشہور روایت یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوتا ہے) اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ چوری کے مال کو برباد کرنا دراصل چوری کے مقصد کو پورا کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں شبہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اسی طرح تاوان کے بارے میں بھی عصمت کے ختم ہو جانے کا اعتبار ہوگا کیونکہ مال کی بربادی کے ساتھ ہی اس کی عصمت کا ختم ہونا بھی ضروری ہے اور قصداً برباد کرنے میں بھی تو بربادی پائی ہی جاتی ہے۔ کیونکہ چوری کے مال میں اور تاوان میں یکسانیت کے معنی بالکل نہیں پائے جاتے ہیں۔

فائدہ...... اس لئے اگر وہ مال محترم ہو تو برباد ہو جانے کی صورت میں بھی محترم ہی رہے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ اس لئے مال کے ہلاک ہو جانے اور اسے ہلاک کر دینے کی دونوں حالتوں میں وہ مال قابل احترام نہیں رہا ہے۔ اسی لئے تاوان واجب نہ ہوگا۔

تشریح...... و اذا قطع السارق و العين قائمة فی يده ردت الی صاحبها لبقائها علی ملكه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سارق کا ہاتھ کئی چوریوں میں سے ایک کی وجہ سے کاٹا گیا تو وہ تمام چوریوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور سارق پر تاوان لازم ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال ومن سرق سرقات فقطع فی احدها فهو لجميعها و لايضمن شيئا عندابی حنيفة وقالا يضمن كلها الاالتی قطع لها ومعنی المسالة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعاوقطعت يده لخصومتهم لايضمن شيئا بالاتفاق فی السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب و لابدمن الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لهافبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقالله تعالی لان مبنی الحدود علی التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضی اما الوجوب بالجناية فاذا الستوفی فالمستوفی كل الواجب الاتری انه يرجع نفعه الی الكل فيقع عن الكل وعلی هذا الخلاف اذاكانت النصب كلها لواحد فخاصم فی البعض

ترجمہ...... اگر کسی نے کئی چوریاں کر لیں اور ان میں سے کسی ایک کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہی ایک سزا سب کی طرف سے ہو جائے گی یہاں تک تمام آئمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن تاوان لازم ہونے کے بارے میں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی چوری کئے ہوئے مال کا وہ شخص ضامن نہ ہوگا؛ اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ شخص چوری کے تمام مال کا ضامن ہوگا۔ سوائے اس مال کی چوری کے جس کے

بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کے مال چوری ہوئے ان میں سے صرف ایک شخص ہی حاضر ہوا تو وہ صاحبینؒ کے نزدیک باقی لوگوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اگر وہ سب کے سب حاضر ہو گئے ہوں اور ان سب کی شکایت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو بالاتفاق تمام چوریوں میں کسی کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ پھر اس اختلافی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائے گا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کے لئے ضروری ہے۔ لہٰذا جو لوگ غائب رہ گئے ان کی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اس لئے چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اس لئے ان کے مال کا احترام باقی رہے گا۔ یعنی یہ چور ان کے مال کا ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الٰہی کی بناء پر واجب ہے۔ کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اس لئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اس لئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ ہو جائے گی۔ اس لئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہوئی۔ یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا۔ اس طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے۔ سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح......قال ومن سرق سرقات فقطع فی احدٰها فھو لجمیعھا ولا یضمن ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باب ما یحدث السّارق فی السّرقة

ترجمہ......باب، چوری کے مال میں چور کی ردو بدل کے بیان میں۔

چور نے کپڑا چوری کیا اور گھر ہی میں اسکے دو ٹکڑے کر کے باہر لے آیا اس کی قیمت دس درہم ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں

و من سرق ثوبا فشقه فی الدار بنصفین ثم اخرجه وھو یساوی عشرة دراھم قطع وعن ابی یوسفؒ انه لایقطع لان له فیه سبب الملک وھو الخرق الفاحش فانه یوجب القیمة وتملک المضمون وصار کالمشتری اذا سرق مبیعا فیه خیار للبائع ولھما ان الاخذ وضع سبب للضمان لا للملک وانما الملک یثبت ضرورة اداء الضمان کیلا یجتمع البدلان فی ملک واحد ومثله لایورث الشبھة کنفس الاخذ و کما اذا سرق البائع معیبا باعه بخلاف ماذکر لان البیع موضوع لافادة الملک وھذا الملک وھذا الخلاف فیما اذا اختار تضمین النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمین القیمة وترک الثوب علیه لایقطع بالاتفاق لانه ملکه مستندا الی وقت الاخذ فصار کما اذا ملکه بالھبة فاورث شبھة وھذا کله اذا کان النقصان فاحشا فان کان یسیرا یقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملک اذ لیس له اختیار تضمین کل القیمة

ترجمہ...... جس نے ایک کپڑا چرایا۔ پھر گھر ہی کے اندر اس کے دو ٹکڑے کر کے باہر لے کر آیا اور وہ دس درہم کی قیمت کا ہو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ چور کا اس کپڑے میں ملکیت کا سبب پایا گیا ہے یعنی اس نے کپڑے کے پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دیئے ہیں جس کی وجہ سے اس پر اس کپڑے کی قیمت لازم ہو گئی اس کے بعد وہ خود اس کپڑے کا مالک ہو گیا اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے وہ مال چرالیا جس میں بائع نے اپنے لئے خیار رکھا تھا یعنی اس طرح کہا تھا کہ میں نے یہ کپڑا تم کو اتنے میں بیچا البتہ اس معاملہ کو تین دن میں مکمل کرلوں گا یعنی اس معاملہ کو باقی رکھوں گا یا ختم کر دوں گا۔ مگر مشتری نے اسے اس عرصہ میں چرالیا۔ اس کے باوجود اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اسے بھی ملکیت کا سبب حاصل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مال کو لے لینا تاوان واجب ہونے کا سبب تو ہے مگر ملکیت حاصل ہونے کا سبب نہیں ہے اور اسے اس کی ملکیت اس بناء پر حاصل ہو جاتی ہے کہ اس نے تاوان ادا کر دیا ہے۔ تا کہ اسی ایک شخص کی ملکیت میں دو چیزیں یعنی خود وہ کپڑا اور اس کا تاوان جمع نہ ہو جائیں۔ لہٰذا اس طرح لینا جو تاوان کا سبب ہو چوری کی سزا دلانے میں کوئی شبہ پیدا نہیں کرتا ہے۔ جیسے صرف اسے لے لینا شبہ کا سبب نہیں ہوتا ہے اور جب کہ بائع نے اپنی کوئی عیب دار چیز مشتری کو اس کا عیب بتائے بغیر فروخت کی پھر اس کے پاس سے وہ چیز چرائی تو اس چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر چہ اس کے عیب دار ہونے کی وجہ سے وہ چیز واپسی کے قابل تھی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ بائع نے اپنے لئے خیار رکھا ہو۔ جو صورت امام ابو یوسفؒ نے ذکر فرمائی ہے کہ وہ شبہ پیدا کرتی ہے۔ اس لئے کہ بیع ایک ایسا معاملہ ہے جس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی اسی بیع کی وجہ سے بائع کی چیز پر مشتری کو ملکیت حاصل ہو گئی۔ اگر چہ یہ حکم ابھی نافذ نہیں ہوا ہے۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے کپڑا اپھاڑنے کا نقصان لینا اور اپنا کپڑا واپس لینا قبول کیا ہو اور اگر اس نے تاوان لے کر کپڑا اسی چور کے پاس چھوڑ دینا قبول کرلیا تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ کپڑے کا تاوان دینے سے چور اس کپڑے کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا۔ جبکہ اس نے کپڑا اس کے پاس سے اپنے پاس لیا ہے۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی ہبہ کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہوا ہو۔ اس وقت ایک شبہ پیدا ہو گیا لہٰذا اس سے حد ختم کر دی جائے گی۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ چور نے چوری کے اس مال میں سے کوئی بڑا نقصان کر دیا ہو اور اگر معمولی سا نقصان کیا تو بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس مال پر اس صورت میں چور کے مالک بننے کا کوئی سبب نہیں پایا جائے گا۔ کیونکہ اسے کسی طرح یہ اختیار نہیں ہے کہ اس مال کی قیمت بطور تاوان ادا کر دے۔

تشریح...... و من سرق ثو بافشقه فی الدار بنصفین ثم اخرجه وهویساوی عشرة ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا اس کے بعد اسے باہر لایا تو اس کا حکم

و ان سرق شاه فذبحها ثم اخرجها لم یقطع لان السرقة تمت علی اللحم ولا قطع فیه

ترجمہ...... اور اگر کسی نے بکری چرا کر اسے ذبح کر دیا اس کے بعد اسے باہر لایا تو اس کا قطع نہیں ہوگا کیونکہ اس کی چوری کا کام اسی وقت پورا ہوا جبکہ بکری زندہ جانور سے بدل کر گوشت پوست ہو گئی ہے اور گوشت چرانے سے قطع ید نہیں ہوتا ہے۔

تشریح...... و ان سرق شاه فذبحها ثم اخرجها لم یقطع لان ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

چور نے سونا یا چاندی چوری کیا اس کے دراہم یا دنانیر بنا لئے قطع ید ہوگا اور دراہم و دنانیر کا رد بھی لازم ہوگا

و من سرق ذهبا اوفضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم اودنانير قطع فيه ويردالدراهم والدنانير الى المسروق منه وهذاعند ابى حنيفة وقالا لاسبيل للمسروق منه عليهما واصله فى الغصب فهذه صنعة متقومة عندهما خلافاله ثم وجوب الحدلا يشكل على قوله لانه لايملكه و قيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه

ترجمہ...... اگر کسی نے کسی کا سونا یا چاندی اتنا چرایا جس سے قطع واجب ہوتا ہے پھر چور نے اس سے درہم یا دینار بنا لئے تو اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ بنے ہوئے درہم یا دینار اسی کو واپس کردے گا جس سے اس نے چرایا ہے یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اصل مالک کو (جس سے چرایا ہے) اس دینار و درہم لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اصل کتاب الغصب میں ہے (جو آئندہ آئے گی) ان کے نزدیک درہم یا دینار کی شکل میں سونے اور چاندی کو بدل دینا یہ عمل خود ہی بہت قیمتی عمل ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ پھر امام اعظمؒ کے قول کے مطابق کاٹنے کی سزا نافذ کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ کیونکہ چور اس چوری کے مال کا مالک نہیں ہوگا لیکن صاحبینؒ کے قول کی بناء پر بعضوں نے کہا ہے کہ قطع ید کی سزا واجب نہ ہوگی کیونکہ قطع کرنے سے پہلے تو اس چور نے سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنالیا ہے اس لئے وہ چور خود اس کا مالک ہوگیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ قطع ید واجب ہوگا کیونکہ چوری کا یہ مال (چاندی اور سونا) دوسری شکل میں بدل جانے کی وجہ سے اب پہلی چیز باقی نہیں رہی اس لئے یہ چور اس چوری کئے ہوئے مال کا مالک نہیں ہوسکا ہے۔

تشریح...... **و من سرق ذهبا اوفضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کپڑا چوری کیا اور اسے سرخ رنگ کرلیا قطع ید ہوگا اور کپڑا واپس نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی کپڑے کا ضمان ہوگا

فان سرق ثوبافصبغه احمر قطع ولم يؤخذمنه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذاعندابى حنيفة وابى يوسفؒ وقال محمدؒ يوخذمنه الثوب ويعطى مازاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلاقائما وكون الصبغ تابع ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لواراداخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك فى الثوب قائم صورة لامعنى الاترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحدمنهما قائم صورة ومعنىً فاستويامن هذا الوجه فرجحنا جانب المالكؒ لماذكرنا

ترجمہ...... اگر کسی نے ایک کپڑا چرا کر اسے لال رنگ سے رنگ دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ کپڑا اس سے نہیں لیا جائے گا۔ ساتھ ہی وہ اس کپڑے کی قیمت کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس سے کپڑا لے لیا

جائے گا اور رنگ دینے سے اس کی قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ اسے دے دی جائے گی۔ اور اس کا قیاس غصب کے مسئلہ پر ہے۔ یعنی جیسے غاصب نے غصب کئے ہوئے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگ دیا ہو تو وہ کپڑا اس کے اصلی مالک یعنی جس سے کپڑا چھینا ہے (مغصوب) کو دلایا جائے گا اور رنگنے کی وجہ سے جو اس کپڑے کی قیمت میں زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو واپس کر دی جائے گی۔ ان دونوں مسئلوں (چوری اور غصب کی صورتوں) میں یہی ایک علت پائی گئی ہے کہ کپڑا جو اصل ہے اب بھی وہ وہی ہے جو پہلے تھا۔ اس میں اضافہ صرف رنگ کا ہوا ہے جو اس کپڑے کے تابع ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ رنگ ظاہر میں تو موجود ہی ہے معنی اور حکم کے اعتبار سے بھی موجود ہے کہ اگر اصل مالک اسی حالت میں اس کپڑے کو واپس لینا چاہے لے لے مگر اس کپڑے میں رنگ کی وجہ سے (قیمت میں) جو زیادتی ہوئی ہے وہ ادا کر دے۔ اور مالک کا حق اس کپڑے میں ظاہری طور سے قائم ہے۔ لیکن معنوی طور سے قائم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر وہ کپڑا چور کے پاس رہتے ہوئے ضائع ہو جائے تو چور اس کپڑے کا ضامن نہیں ہوتا ہے اس سے ہم نے یہ سمجھا کہ چور اور مالک میں سے چور کا پلہ بھاری ہے۔ اس کے برخلاف غصب کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ ظاہر اور معنی دونوں اعتبار سے دونوں (مالک اور غاصب) کا حق قائم ہے۔ اس بناء پر حکم میں غاصب اور مالک دونوں برابر ہو گئے۔ پھر بھی چونکہ کپڑا اصل ہے اس لئے ہم نے مالک کے پلہ کو بھاری مانا ہے۔

تشریح...... فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم یؤخذمنه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کپڑے کو سیاہ رنگ کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کپڑا واپس لیا جائے گا

وان صبغه اسود اخذمنه فی المذهبین یعنی عند ابی حنیفة ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ هذا والاول سواء لان السواد زیادة عنده کالحمرة وعند محمدؒ زیادة ایضا کالحمرة ولکنه لایقطع حق المالک وعند ابی حنیفة السواد نقصان فلایوجب انقطاع حق المالک

ترجمہ...... اور اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا ہو تو دو اماموں یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے لے لیا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں رنگ یعنی سرخ ہو یا سیاہ کی صورتیں یکساں ہیں۔ کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ سے کپڑے میں اسی طرح کی زیادتی ہو جاتی ہے۔ جس طرح سرخ رنگ کے رنگنے سے ہوتی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہی بھی سرخی کی طرح ہی زیادتی ہوتی ہے لیکن رنگ چونکہ کپڑے کے تابع ہوتا ہے۔ اس لئے کپڑے سے اصل مالک کا حق ختم نہیں ہو سکتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سیاہی سے کمی اور نقصان آ جاتا ہے۔ اس لئے یہ رنگ مالک کے حق کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔

فائدہ...... محققین نے کہا ہے کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اصلی نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے زمانہ کی حالت ہے کیونکہ امام اعظمؒ کے زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت میں سرخ رنگ کی قدر اور اہمیت تھی اور سیاہ رنگ ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا۔ لیکن صاحبینؒ کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی۔ اس لئے یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے۔

تشریح...... وان صبغه اسود اخذمنه فی المذهبین یعنی عند ابی حنیفة ومحمدؒ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

باب قطع الطریق

ترجمہ...... باب ڈاکوؤں کے بیان میں

تشریح...... واضح ہو کہ ڈکیتی کے مسئلہ میں چھ شرطیں ہیں۔

اول...... ڈاکو وہ لوگ کہلائیں گے جن کا رعب ودبدبہ اور قوت اتنی زیادہ ہو کہ راستہ چلنے والے ان کا مقابلہ نہ کر سکیں اور وہ لوگ جو ڈکیتی کریں خواہ ہتھیار سے یا لاٹھیوں سے یا پتھر وغیرہ سے ہو۔

دوم...... یہ کہ ڈکیتی کا مقام شہر سے باہر دور ہو اور شرح طحاوی میں کہا ہے کہ سفر کی مقدار ہو۔

سوم...... یہ کہ ایسا واقعہ دارالاسلام میں ہو۔

چہارم...... کہ ان لوگوں نے اتنا مال لوٹا ہو جس پر چوری کی سزا دی جا سکتی ہو۔ امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی قول ہے اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اتنے مال کا ہونا شرط نہیں ہے۔

پنجم...... یہ کہ سارے ڈاکو ان تمام مسافروں کے لئے اجنبی ہوں۔ یہاں تک کہ اگر ڈاکوؤں میں سے کوئی شخص بھی ان مال والوں کا ذو رحم محرم ہو یا بچہ ہو یا دیوانہ ہو تو ڈاکوؤں پر قطع کی سزا واجب نہ ہوگی۔

ششم...... یہ ہے کہ وہ ڈاکو توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں اس لئے اگر توبہ کر لینے کے بعد پکڑے گئے ہوں تو ان سے حد ختم ہو جائے گی۔

اور اللہ تعالے نے فرمایا ہے انما جزاء الذین یحاربون اللّٰہ و رسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ا و یصلبوا او تقطع ایدیھم و ارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض۔ یعنی جو لوگ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد پھیلائیں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف سمت سے کاٹے جائیں۔ یا زمین سے دور کئے جائیں...... الخ

یہ فرمان باری تعالےٰ ڈاکوؤں ہی کے بارہ میں ہے۔ ان کا واقعہ یہ ہوا کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ دیہاتی لوگ مدینہ میں آ کر مسلمان ہوئے پھر مدینہ کی آب وہوا ان کے مزاج کے موافق نہ ہوئی اور ان کو بخار رہنے لگا اور ان کے پیٹ بڑھ گئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ جہاں زکوٰۃ کے اونٹ رہا کرتے ہیں وہاں جا کر اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں۔ پس یہ لوگ وہاں گئے اور ایسا ہی کیا بالآخر وہ اچھے ہو گئے مگر اسلام سے پھر گئے اور چرواہوں کو بری طرح سے قتل کر کے تمام جانوروں کو بھگا کر لے گئے۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان کے پیچھے آدمی روانہ کئے بالآخر وہ گرفتار کر کے لائے گئے۔ اس کے بعد آپ نے ان میں سے ہر ایک کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کٹوا کر ان کی آنکھوں میں سلائی پھیر کر اور ایک روایت میں ہے کہ کیلیں ٹھوک کر مقام حرہ میں ڈلوا دیا جہاں ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر گئے۔ جیسا کہ صحاح میں ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کیلیں اس لئے ٹھوکی گئی تھیں کہ ان لوگوں نے بھی چرواہوں

کی آنکھوں میں ببول کے کانٹے چھید کر بڑی تکلیف سے ٹکڑے ٹکڑے کیا تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی کہ جس نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو وہ قتل کیا جائے اور جس نے قتل کیا اور مال بھی لیا وہ سولی دیا جائے اور جس نے صرف مال لیا اور قتل نہیں کیا تو اس کے دائیں طرف کا ہاتھ اور بائیں جانب کا پاؤں کاٹا جائے اور جس نے قتل نہیں کیا اور مال بھی نہیں لیا بلکہ دھمکایا تو اسے اس زمین سے نفی کیا جا سکتا ہے، میں (مترجم) نے اپنی کتاب تفسیر جامع میں اس آیت کی خاصی وضاحت اور تفسیر کر دی ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ زمین سے نفی کر دینے کے کیا معنی ہیں۔

چنانچہ امام شافعی و احمد اور ایک جماعت کے نزدیک اس سے غرض یہ ہے کہ اس ملک سے دوسرے ملک میں نکال دیئے جائیں لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دارالاسلام میں ایسا کرنے سے وہ لوگ دارالاسلام کے ہی دوسرے شہروں اور ملکوں میں فساد پھیلائیں گے۔ اس لئے شاید یہ مراد ہو کہ ایک ایک کو دوسرے سے متفرق کر دیا جائے اور وہ مختلف علاقوں میں نکال دیئے جائیں اور امام ابوحنیفہؒ اور ہر ایک جماعت کے نزدیک یہ مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈال دیئے جائیں۔ کیونکہ اس طرح ملک اور باشندگان ملک سے بالکل کنارے کر دیئے جائیں گے اور ملک ان کے فساد سے پاک ہو جائے گا۔

ڈاکو کی سزا کا حکم، ڈاکہ کی تعریف

قال و اذاخرج جماعة ممتنعين اوواحد يقدر على الامتناع فقصد واقطع الطريق فاخذ واقبل ان ياخذ واما لا ويقتلوا انفسا حبسهم الامام حتى يحد ثوا توبة

ترجمہ...... قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر ایک جماعت جن کو منع کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ یعنی وہ اپنے مقابلے میں آنے والوں کا بھرپور مقابلہ کر سکتے ہیں اگر لوٹ مار اور قتل و قتال کی نیت سے اپنے گھروں سے نکلے پھر اس سے پہلے کہ وہ کسی کا مال لیں یا کسی کو قتل کریں پکڑ لئے جائیں تو امام وقت ان کو قید خانہ میں ان کے توبہ کر لینے تک کے لئے ڈال دے۔

تشریح...... **قال و اذاخرج جماعة ممتنعين اوواحد يقدر على الامتناع فقصدوا**...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکہ ڈالنے والی جماعت نے مسلمان یا ذمی کا مال لوٹا لیا اس جماعت کو امام وقت کیا سزا دے گا

وان اخذوامال مسلم اوذمي والماخوذ اذاقسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدااوماتبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف و ان قتلوا ولم ياخذوامالا قتلهم الامام حداوالاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الأية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظ اماالحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لايتحقق الابالمنعة والحالة الثانية كمابينا هالماتلوناه

ترجمہ...... اور اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور یہ مال اتنا ہو کہ اگر اس جماعت پر وہ مال تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا اس سے زیادہ مل جائے یا ایسی چیز ہو جس کی قیمت اتنی ہی ہو تب امام وقت ان لوگوں کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کو کاٹ ڈالے اور اگر ان لوگوں نے صرف قتل کیا ہو یعنی مال نہ لیا ہو تو امام ان کو قتل کے قصاص میں قتل کر ڈالے اور اگر مال بھی لیا اور قتل بھی کیا ہو تو یہ چوتھی صورت ہے۔ جس کی تفصیل سامنے آرہی ہے۔ اس باب میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ **انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ** الآیہ ہے (اس میں چار سزائیں بیان کی گئی ہیں۔ قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا زمین سے نفی کرنا) اس سے مراد معلوم ہوتی ہے کہ چار حالتوں میں چار قسم کی سزائیں ہیں یعنی ہر حالت کے مناسب ایک سزا ہے۔ ان میں سے تین حالتیں وہی ہیں جو اوپر گذر گئیں۔ اور چوتھی حالت کو ہم ان شاء اللہ تعالے آگے بیان کریں گے۔ مذکورہ ہر حالت کے موافق ہی اس کی سزا بھی بیان کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ گناہوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے سزائیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔

چنانچہ بھاری جرم میں بھاری سزا ہی مناسب ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے جرم میں قید خانہ میں ڈالنے کی سزا اس لئے ہے کہ آیت میں جوز مین سے نفی کرنا بیان کیا گیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جائیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے روئے زمین اور باشندگان ملک کو اس کے فتنہ وفساد سے بچانا ممکن ہوگا اور ڈاکوؤں کو تعزیر بھی کی جائے گی کہ انہوں نے لوگوں کو ڈرانے اور دھمکانے کا گھناؤنا عمل کیا ہے۔ پھر قدوریؒ نے ڈاکوؤں کے لئے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ ان کو امتناع کی قدرت بھی ہو کیونکہ جب تک ان کو یہ قدرت نہ ہوگی تب تک لڑائی نہیں ہوسکتی ہے اور دوسری حالت یعنی جب کہ ان لوگوں نے مال لیا اور قتل کیا تو اس کا حکم وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ جس کی دلیل وہی آیت ہے۔ جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

تشریح...... **وان اخذوا مال مسلم او ذمی والماخوذ اذا قسم علی جماعتھم** ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکہ کب متحقق ہوگا یعنی ڈاکہ کی شرائط

و شرط ان یکون الماخوذ مال مسلم او ذمی لیکون العصمۃ مؤبدۃ ولھٰذا لو قطع الطریق علی المستامن لا یجب القطع وشرط کمال النصاب فی حق کل واحد کیلا یستباح طرفہ الابتنا ولہ مالہ خطر والمراد قطع الید الیمنٰی ورجل الیسری کیلا یؤدی الی تفویت جنس المنفعۃ والحالۃ الثالثۃ کمابیناھا لماتلوناہ ویقتلون حداحتی لوعفا الاولیاء عنھم لایلتفت الی عفوھم لانہ حق الشرع

ترجمہ...... اس صورت میں قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مال کسی مسلم یا ذمی کا ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ اس مال کا احترام اور عصمت ہمیشہ کے لئے ہو اسی لئے اگر کوئی حربی امان لے کر آیا اور اس پر ان لوگوں نے ڈکیتی کر دی تو اس سے ہاتھ کاٹنا لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح قدوریؒ نے کم از کم دس درہم ہونے کی شرط کی اور ہر ایک ڈاکو کو ملنے کی شرط کی ہے تا کہ اس کا ہاتھ پاؤں سب کے لئے مباح نہ ہو جائے۔ یہاں تک کہ وہ کوئی اہم چیز لے لے اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے عوض دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ تا کہ وہ ڈاکو ایسا نہ ہو جائے کہ اس کے پاؤں یا ہاتھ اس طرح کاٹ دیئے جائیں کہ وہ ان سے ذرہ برابر کسی قسم کا کوئی نفع حاصل نہ کر سکے اور تیسری صورت وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس کی دلیل بھی وہی آیت ہے جو اوپر بیان کر دی ہے اور قتل کرنے والے ڈاکو حد

کی سزا کے طور پر قتل کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر مقتولین کے اولیاء ان کو معاف بھی کر دیں تو بھی ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ اس بات پر تمام اماموں کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ قتل شرعی حق ہے۔

تشریح...... وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم اوذمى ليكون العصمة...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں نے قتل بھی کیا اور مال بھی چھینا امام کیا سزا دے گا

والرابعة اذاقتلوا واخذ والمال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم اوصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمدؒ يقتل اويصلب ولايقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان مادون النفس يدخل فى النفس فى باب الحد كحدالسرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهى بالقتل واخذالمال ولهذا كان قطع اليد والرجل معافى الكبرى حدا واحدا وانكانا فى الصغرى حدين والتداخل فى الحدود لافى حدواحدثم ذكرفى الكتاب التخييربين الصلب وتركه وهوظاهر الرواية وعن ابى يوسفؒ انه لايتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة فى الصلب فيخيرفيه

ترجمہ...... اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں نے لوگوں کو قتل بھی کیا اور ان سے مال بھی لیا تو اس صورت میں امام کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل بھی کر دے۔ یا سولی دیدے اور اگر چاہے تو ان کو صرف قتل کرے یا اگر چاہے تو ان کو صرف سولی دے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ صرف قتل کرے یا صرف سولی دے لیکن ان کے ہاتھ پاؤں نہ کاٹے۔ کیونکہ یہ ڈکیتی ایک ہی جرم ہے اس لئے اس کے بارے میں ان پر دو حدیں لازم نہیں ہوں گی اور اس وجہ سے بھی کہ حدود کے باب میں قتل نفس کی سزا میں اس سے کم جو دوسری سزا ہوگی وہ بھی اسی میں داخل ہو جاتی ہے۔ یعنی باب الحدود میں اگر ایک شخص پر قتل ہونا لازم ہوا اور مثلاً ہاتھ کاٹا جانا بھی لازم ہوا تو یہ قتل کی سزا میں داخل ہو کر صرف قتل کیا جائے گا۔ جیسے اگر کسی پر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوا اور اسی پر زنا کی وجہ سے رجم بھی واجب ہوا تو صرف رجم کر دیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرنا یا سولی دینا مجموعی طور پر ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے۔ جو کسی بڑے جرم کی وجہ سے سخت سزا ہوگئی ہے اور سخت اور بڑا جرم یہ ہوا کہ اس نے لوگوں کو قتل کر کے اور ان سے مال لوٹ کر کے بدامنی پھیلا دی۔ اسی وجہ سے ڈکیتی میں ہاتھ اور پاؤں کا ایک ساتھ کاٹنا حد کی ایک ہی سزا ہے۔ اگرچہ چوری کی صورت میں یہ دو حدیں ہوتی ہیں اور حدود میں تداخل اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ کئی حدیں جمع ہوئی ہوں اور ایک ہی حد میں تداخل نہیں ہوسکتا ہے۔ پھر قدوریؒ نے کتاب میں ذکر کیا ہے کہ امام کو یہ اختیار ہے کہ سولی دے یا نہ دے۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ سولی دینے کو نہ چھوڑے۔ کیونکہ نص قرآنی میں اس کا بیان ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مشہور کیا جائے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلی شہرت تو قتل کرنے سے ہی ہوگی۔ لیکن سولی دینے سے شہرت کی زیادتی ہے۔ اس لئے امام کو اس میں اختیار ہے۔

تشریح...... والرابعة اذاقتلوا واخذ والمال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں کو زندہ سولی پر لٹکایا جائے گا اور ان کے پیٹ نیزے سے چاک کر دیئے جائیں یہاں تک کہ انہیں موت کے گھاٹ اتار دیا جائے

ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخيؒ وعن الطحاويؒ انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ فى الردع وهو المقصود به

تشریح...... اس کے بعد قدوریؒ نے فرمایا کہ ایسے ڈاکو کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور ایک نیزہ سے اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ اسی جیسا امام کرخیؒ سے بھی منقول ہے۔ اور طحاویؒ سے روایت ہے کہ قتل کرنے کے بعد سولی دی جائے تا کہ مثلہ کرنے سے بچاؤ ہو اس میں پہلی روایت اصح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح سولی دینے میں زیادہ خوفناک عبرت ہے اور اس سزا کا مقصود بھی یہی ہے۔

تشریح...... ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

سولی پر کتنے دن لٹکایا جائے

قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه تتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابى يوسفؒ انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة

ترجمہ...... اور کہا کہ اس ڈاکو کو سولی دینے کے بعد اسی حال پر تین دنوں سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے۔ کیونکہ تین دنوں کے بعد وہ جسم بگڑ جائے گا تو اس کی بدبو سے لوگوں کو تکلیف ہونے لگے گی۔ ابو یوسفؒ سے یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس کو سولی کے تختہ پر ہی چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر وہ گر پڑے تا کہ دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تین دن رکھنے سے ہی عبرت حاصل ہوگئی اور اس درجہ تک اسے پہنچانا مطلوب نہیں ہے (بلکہ صرف تنبیہ ہی مقصود ہے)

تشریح...... قال ولا يصلب اكثر من ثلثة الايام لانه تتغير بعدها فيتاذى...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو کو قتل کر دیا گیا تو سرقہ صغریٰ کا تاوان اس پر نہیں لادا جائے گا

قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه فى مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه

ترجمہ...... اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر ڈاکو قتل کر دیا جائے تو جو مال اس نے لوگوں سے لوٹا تھا اس کا تاوان اب اس پر واجب نہیں رہا۔ یہ چوری کے مسئلہ پر قیاس کر کے ہے۔ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

تشریح...... قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر قتل کا فعل کسی ایک نے انجام دیا تو سب پر حد جاری کی جائے گی

فان باشر القتل احدهم اجری الحد علیهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهی تتحقق بان یکون البعض ردء للبعض حتی اذازلت اقدامهم انحازوا الیهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق

ترجمہ......اور اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں سے صرف ایک ہی شخص نے قتل کا کام کیا ہو تو بھی قتل کی سزا ان سبھوں پر لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ تو ڈکیتی کی سزا ہے کیونکہ ڈکیتی تو اسی طرح ہوا کرتی ہے کہ کوئی لڑے اور دوسرا کوئی اس کی مدد پر ہو اس طرح سے کہ اگر لڑنے والا ہارنے لگے اور اسے ناکامی کی صورت ہو رہی ہو تو اپنے مددگاروں میں واپس آکر ان سے مدد لے۔ لیکن اس مسئلہ میں شرط یہی ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی قتل کا کام پایا جائے اور وہ پالیا گیا۔

تشریح......فان باشر القتل احدهم اجری الحد علیهم باجمعهم ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

لاٹھی، پتھر اور تلوار سے قتل برابر ہے

قال والقتل وان کان بعصا اوبحجر اوبسیف فهو سواء لانه یقع قطعا للطریق بقطع المارة

ترجمہ......اور یہ بھی کہا ہے کہ قتل کا کام خواہ لاٹھی سے ہو یا پتھر سے یا تلوار سے حکم میں سب برابر ہیں۔ کیونکہ مسافروں اور عوام کا راستہ روک دینے سے ہی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے

تشریح......قال والقتل وان کان بعصا اوبحجر اوبسیف ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو نے قتل بھی نہیں کیا اور مال بھی نہیں لوٹا فقط زخمی کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا

و ان لم یقتل القاطع ولم یاخذ مالا وقدجرح اقتص منه فیمافیه القصاص واخذالارش منه ممافیه الارش وذالک الی الاولیاء لانه لاحد فی هذه الجنایة فظهر حق العبد و هو ما ذکرناه فیستوفیه الولی

ترجمہ......اور اگر ڈاکوؤں نے کسی کو نہ قتل کیا اور نہ مال لیا بلکہ صرف زخمی کیا ہو تو جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان میں بدلہ لیا جائے گا اور جن میں صرف مالی جرمانہ لیا جاتا ہے ان میں ہی جرمانہ لیا جائے گا اور اس کی وصولی کا حق اس زخمی کے اولیاء کو ہوگا۔ کیونکہ اس جرم میں حد کی سزا لازم نہیں آتی ہے اس لئے یہ بندہ ہی کا حق ہوا یعنی اس کے سلسلہ میں بدلہ یا جرمانہ لینا ہوگا۔ (یعنی اگر مثلاً ڈاکو نے کسی کا کان کاٹ لیا ہو تو اس کے بدلہ ڈاکو کا کان کاٹا جائے گا اور اگر ران زخمی کردی تو اس پر جرمانہ وصول کیا جائے گا۔)

تشریح......و ان لم یقتل القاطع ولم یاخذ مالا وقدجرح اقتص منه فیمافیه القصاص ......الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو نے مال لوٹا اور زخمی کیا تو ہاتھ اور پاؤں خلاف جانب سے کاٹا جائے اور جو زخم لگائے وہ ساقط ہو جائیں گے

وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال

ترجمہ ...... اور اگر ڈاکوؤں نے مال لے لیا اس کے بعد زخمی بھی کر دیا تو ڈاکو کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ لیکن زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا کیونکہ جب حق الٰہی کے لئے حد واجب ہوگئی تو نفس کی عصمت جو پہلے سے تھی اب ساقط ہوگئی۔ جیسے مال کی عصمت ختم ہو جاتی ہے۔

تشریح ...... وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکو توبہ کرنے کے بعد پکڑا گیا اور اس نے عمداً قتل کیا تھا تو اولیاء مقتول چاہے قصاص لیں چاہے معاف کر دیں

و ان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاءوا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في هذه او استهلك

ترجمہ ...... اور اگر ڈاکو توبہ کر لینے کے بعد پکڑا گیا ہو حالانکہ اس نے قصداً قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو یہ حق ہوگا کہ اگر وہ متفقہ طور سے اس ڈاکو کو قصاص میں قتل کرانا چاہیں تو قتل کرا دیں اور اگر اسے معاف کرنا چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ڈکیتی کے جرم میں توبہ کرنے کے بعد حد کی سزا قائم نہیں کی جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں اسے صاف لفظوں میں مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ صحیح توبہ ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجرم نے لئے ہوئے حق یا مال کو واپس کر دیا ہے اور ایسی صورت میں قطع کی سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔ لہذا بندہ کا حق نفس اور مال میں ظاہر ہوا اس لئے قصاص کے ولی کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے اپنا حق قصاص وصول کرے یا چاہے تو معاف کر دے اور ڈاکو نے مال برباد کیا ہو یا اس سے مال برباد ہو گیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔

تشریح ...... و ان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ، مجنون مقطوع علیہ کا قریبی رشتہ دار ہو تو باقی ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی

وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى

هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولاخلل فى مباشرة العاقل ولااعتبار بالخلل فى التبع وفى عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهانه جناية واحدة قامت بالكل فاذالم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لايثبت الحكم فصار كالخاطى مع العامد واماذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذاكان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ماذكرناه فالامتناع فى حق البعض يوجب الامتناع فى حق الباقين بخلاف ماذاكان فيهم مستامن لان الامتناع فى حقه لخلل فى العصمة وهو يخصه اماهنا الامتناع لخلل فى الحرز والقافلة حرز واحد

ترجمہ ..... اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی نابالغ یا دیوانہ یا کوئی ایسا شخص ہو کہ جس پر حملہ کیا گیا ہے وہ ان کا کوئی ذی رحم محرم ہو تو باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ یہ جاننا چاہئے کہ نابالغ اور دیوانہ کے بارہ میں امام ابوحنیفہؒ وزفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول وہی ہے جو ذکر کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر ڈکیتی کا کام کسی عقل والے نے (نابالغ اور دیوانہ نے نہیں) کیا ہو تو ان نابالغ اور دیوانوں کے ماسوا باقی لوگوں کو حد کی سزا دی جائے گی اور صرف چوری میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے جرم کیا ہے وہی اصل مجرم ہے اور جو اس کے مددگار رہیں وہ اس کے تابع ہیں اور ان میں جو عقل و شعور والے ہیں ان کے کسی کام میں کچھ خلل نہیں ہے اور تابع یعنی نابالغ اور دیوانے کے تابع ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے اگر تابع سے حد ختم ہو جائے تو اس کی وجہ سے اصل مجرموں سے حد ختم نہ ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو اس کے معنی اس کا وہ حکم بھی برعکس ہو جائے گا۔ یعنی اگر تابع میں خلل نہ ہو اور اصل مجرموں میں خلل ہو تو حد ختم ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہ وزفر رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ڈکیتی کا کام صرف ایک ہی جرم ہے جو سب کے مل کر کرنے سے پورا اور کامیاب ہوا ہے۔ اور وہ سب سے متعلق ہے۔ پس جب ان میں سے کسی کا کام حد کی سزا پانے کا مستحق نہ ہوا یعنی مکمل علت نہ ہوئی تو باقی لوگوں کا کام ناقص علت رہ گیا اور ناقص یا جز وعلت موجود نہ ہونے سے پورا حکم ثابت نہ ہوگا۔ لہٰذا اس کی صورت ایسی ہوگئی کہ بالقصد ایک کام کرنے والے کے ساتھ ایک دوسرا شخص جو غلطی سے کام کرنیوالے کے ساتھ شریک ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو آدمی سمجھتے ہوئے اس کی طرف قصداً تیر مارا اور دوسرے شخص نے بھی اسی کو تیر مارا مگر شکار سمجھتے ہوئے نتیجہ میں وہ شخص تیر سے مر گیا۔ اس صورت میں جس نے شکار سمجھ کر مارا ہے وہ تو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ ساتھ ہی اس دوسرے شخص کو بھی قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ بھی چھوٹ جائے گا اور ایسی صورت میں جبکہ ڈاکوؤں کے ساتھ راستہ کے مسافروں کا کوئی ایک ذی رحم محرم بھی ہو تو اس کے بارے میں جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے (کہ اس کی وجہ سے باقی ڈاکوؤں سے بھی حد ختم ہو جائے گی) اس کی تاویل یہ ہے کہ جن پر ڈکیتی کی گئی ہے ان کے مال باہم مشترک ہوں تب ڈاکوؤں سے حد ختم ہوگی لیکن قول اصح یہ ہے کہ ان کے مال مشترک ہوں یا نہ ہوں۔ ہر حالت میں حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ ڈکیتی کا پورا کام ایک ہی جرم ہوتا ہے جو ان تمام ڈاکوؤں کے مل کر کرنے سے مکمل ہوا ہے۔ اس لئے ان میں سے کسی سے اگر کسی وجہ سے حد ساقط ہوگئی تو باقی شریکوں سے بھی لازماً ساقط ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مسافروں میں ایسا کوئی حربی بھی ہو جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا ہو تو اس کے بارے میں ڈاکوؤں سے حد کی سزا اس لئے ساقط ہوتی ہے کہ اس کے خون حرام ہونے میں خلل ہے اور ایسے ہی شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو امن لے کر دار الاسلام آیا ہو اور اسی جگہ میں حد اس لئے ممنوع قرار دی گئی ہے کہ حرز (مکمل محفوظ) نہیں ہے۔ بلکہ اس میں خلل ہے۔ جبکہ یہ حرز مخصوص فرد یا حالت کے ساتھ نہیں ہے

بلکہ مجموعی طور پر پورے قافلہ سے ہے اور یہ پورا قافلہ ایک ہی حرز ہے۔

تشریح...... وان کان من القطاع صبی او مجنون او ذو رحم محرم ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

حد ساقط ہوگئی تو قصاص لینے کا حکم اولیاء مقتول کو ہوگا

و اذا سقط الحد صار القتل الی الاولیاء لظهور حق العبد علی ما ذکرناه فان شاءوا قتلوا وان شاءوا عفوا

ترجمہ...... اور جب حد ساقط ہو جائے تو قصاص لینے کا حق اولیاء کو ہوگا۔ کیونکہ جب حق الٰہی نہیں ہو سکا تو بندوں کا حق ظاہر ہوگا اس لئے اس کے اولیاء کو اس طرح کا اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو قاتل کو بھی قتل کروا دیں یا چاہیں تو اسے معاف کر دیں۔

تشریح...... و اذا سقط الحد صار القتل الی الاولیاء لظهور ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر بعض قافلہ والوں نے بعض دوسرے قافلہ والوں پر ڈاکہ ڈالا تو ڈاکہ کی حد جاری نہیں ہوگی

و اذا قطع بعض القافلة الطریق علی البعض لم یجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة کدار واحدة

ترجمہ...... اور اگر ایک قافلہ میں رہتے ہوئے ان کے درمیان سے کچھ لوگوں نے بعض پر حملہ کر دیا تو ان پر ڈکیتی کی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ تمام مل کر ایک حرز تھے اس لئے پورا قافلہ ایک گھر کے حکم میں ہو جائے گا۔

تشریح...... و اذا قطع بعض القافلة الطریق علی ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

ڈاکوؤں نے شہر میں یا شہر کے قریب دن یا رات کو ڈاکہ ڈالا تو ڈاکہ کی حد جاری نہیں ہوگی

ومن قطع الطریق لیلا او نهارا فی المصر او بین الکوفة والحیرة فلیس بقاطع الطریق استحسانا وفی القیاس یکون قاطع الطریق وهو قول الشافعیؒ لوجوده حقیقة وعن ابی یوسف انه یجب الحد اذا کان خارج المصر وان کان بقربه لانه لا یلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او لیلا به او بالخشب فهم قطاع الطریق لان السلاح لا یلبث والغوث یبطیء باللیالی ونحن نقول ان قطع الطریق بقطع المارة ولا یتحقق ذلک فی المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم یؤخذون برد المال ایصالا للحق الی المستحق ویؤدبون ویحبسون لارتکابهم الجنایة ولو قتلوا فالامر فیه الی الاولیاء لما بینا

ترجمہ...... اور اگر ڈاکوؤں یا شہر کوفہ اور حرہ کے درمیان کہ ان دونوں کے درمیان صرف ایک میل کا فاصلہ ہے رات کے وقت یا دن کے وقت ڈکیتی کی تو استحسانا اسے ڈکیتی نہیں کہا جائے گا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اسے بھی ڈکیتی ہی کہا جائے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ حقیقت میں ڈکیتی پائی گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شہر سے باہر ڈکیتی اور لوٹ مار کرنے سے ڈکیتی کی حد واجب ہوگی بشرطیکہ شہر کے باہر ہو اگرچہ شہر کے قریب ہی ہو کیونکہ اس جگہ پر قتل وقتال اور لوٹ مار کرنے پر مدد کے لئے پکارنے پر بھی کسی کا پہنچنا ممکن نہیں ہوتا ہے اور ان سے دوسری روایت یہ بھی ہے کہ اگر دن کے وقت ہتھیار کی یا رات کے وقت ہتھیار یا دن میں لاٹھیوں سے لڑائی

کی تو وہ لوگ ڈاکو ہی کہلائیں گے کیونکہ ہتھیار بند ہونے کی صورت میں دوسروں کو اتنا موقع نہیں ملتا ہے اور اتنی دیر نہیں ہوتی کہ وہاں پر شہر والے ان لوگوں کی مدد کو پہنچ سکیں اور رات کو مدد گار پہنچنے میں دیر لگتی ہے ورہم یہ کہتے ہیں کہ راستہ میں مسافروں کو لوٹ مار کرنے سے ہی تو ڈکیتی ہو جاتی ہے اور یہ بات شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ بظاہر اس جگہ پر کبھی مدد گار پہنچ ہی جاتے ہیں۔ لیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں لوگوں کو مال واپس کرنے کے لئے مجرموں کو گرفتار کیا جائے گا اور مجرموں کو تعزیر کی جائے گی اور وہ قید خانہ میں بند کر دیئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر انہوں نے کسی کو قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہوگا کہ چاہے وہ ان سے قصاص لیں یا ان کو معاف کر دیں۔ (لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے)۔

تشریح ...... ومن قطع الطریق لیلاً او نہاراً فی المصر او بین الکوفۃ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے دوسرے کا گلا دبا کر مار ڈالا تو دیت قاتل کی عاقلہ پر ہوگی

ومن خنق رجلاحتی قتلہ فالدیۃ علی عاقلتہ عندابی حنیفۃ وھی مسألۃ القتل بالمثقل وسنبین فی باب الدیات انشاء اللہ تعالٰی

ترجمہ ...... اور اگر کسی نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کے مددگار برادری پر ہوگی۔ یہ مسئلہ دراصل کسی بھاری اور وزنی چیز سے دوسرے کو مار ڈالنے کا مسئلہ ہے۔ جسے ہم انشاء اللہ باب الدیات میں بیان کریں گے۔

تشریح ...... ومن خنق رجلاحتی قتلہ فالدیۃ علی عاقلتہ عندابی حنیفۃ ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر شہر میں کسی کو گلا دبا کر موت کی گھاٹ اتار چکا تو قتل کیا جائے گا

وان خنق فی المصر غیر مرۃ قتل بہ لانہ صارساعیافی الارض بالفساد فیدفع شرہ بالقتل۔ واللہ اعلم

ترجمہ ...... اور اگر اس شخص نے شہر کے اندر بار بار لوگوں کے گلے گھونٹے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہو گیا ہے۔ اس لئے اسے قتل کر کے اس کے شر سے پورے شہر والوں کو بچایا جائے گا۔ واللہ اعلم

تشریح ...... وان خنق فی المصر غیر مرۃ قتل بہ لانہ صار ...... الخ مطلب ترجمہ سے واضح ہے۔

انتھی کتاب الحدود، ویلیہ کتاب السیر